# ANSTÖSSE

BERICHTE AUS DER ARBEIT DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HOFGEISMAR

Nr. 4 Oktober 1960


## FREIHEIT UND SCHULD

Festvortrag auf dem Fest der Freunde am 11. September 1960


Von Oberamtsrichter Hans-Hartmann Frhr. v. Schlotheim


Es ist ein alter Brauch, daß auf einem akademischen Festakt aus dem Kreise derer, die an der Aufgabe des akademischen Hauses mitwirken und an ihrem Teile die dem Menschen zugängliche Wahrheit zu erforschen und ihr zu dienen haben, einer aus seinem Fachgebiet einen Beitrag gibt. Dabei soll es gewiß nicht allein darum gehen, eine Station darzustellen, die ein Zweig der Wissenschaft erreicht hat, sondern auch darum, diese Station als eine solche der menschlichen Selbstbesinnung, ja der eigenen Selbstprüfung für Redner und Hörer wahrzunehmen. Steht man in dem Amt als Straf- und gerade als Jugendrichter, so hat man es in einer besonderen, sowohl theoretisch-allgemeinen wie praktisch-persönlichen Weise mit der Ermittlung der Wahrheit zu tun. Wir wissen, daß es hierbei nicht nur darauf ankommt, jedermann einsichtige Tatsachen festzustellen, sondern daß es zugleich gilt, die Tatsachen zu einem bestimmten Menschen in Beziehung zu setzen. Die Frage ist dann, ob dieser Mensch für die ermittelte Tatsache verantwortlich zu machen ist. Ist er das, und ist die Tatsache als Unrecht zu bewerten, so sprechen wir davon, der Mensch sei an dem Unrecht schuld. Das könnte nun zunächst nichts weiter bedeuten, als daß dieser Mensch, der Beschuldigte, derjenige ist, der das Unrecht in die Welt gesetzt hat, also gewissermaßen sein Urheber ist. Aber gemeint ist mit dem Vorwurf der Schuld doch, daß der Beschuldigte das Unrecht gewollt oder daß er es aus Fahrlässigkeit nicht vermieden oder verhindert hat. Schuld enthält als Vorwurf darum immer zugleich ein Werturteil über den Täter und seine Tat.

Der Strafrichter, der die Schuld feststellt, hat daraufhin dem Täter im Urteil sein Teil zu geben, d. h. das als Strafe zuzusprechen, was das Unrecht vergilt und aufwiegt. Weil also die Strafe nach ihrer Art und ihrem Maße der Schuld des Täters entsprechen muß, wenn sie eine gerechte Vergeltung sein will, so hat man in den letzten Jahren daran gedacht, in ein neu abzufassendes Strafgesetzbuch einen Grundsatz ausdrücklich aufzunehmen, daß die Strafe dem Maße der Schuld entsprechen müsse. Damit würde der Richter in einer gesetzlich verankerten Weise dazu angehalten, sich über das Maß der Schuld eines Angeklagten ein hinreichend klares Bild zu verschaffen. Wie geschieht dies, und wie nimmt man hier Maß? Das geltende Jugendstrafrecht stellt das Problem auf seine eigene und besondere Weise: Dieses Recht ist ja grundsätzlich darauf abgestimmt, auf die Straftat eines Jugendlichen nicht alsbald

mit einer Strafe, sondern mit einer Erziehungsmaßregel oder einem Zuchtmittel, d. h. zunächst und überwiegend erzieherisch zu antworten. Von welcher Überlegung dieser Gedanke ausgeht, wird uns noch beschäftigen. Im Augenblick ist für uns wichtig, daß aber das Jugendgerichtsgesetz sagt, der Richter habe hingegen auf Jugendstrafe — d. h. eine erzieherisch gestaltete Gefängnisstrafe — u. a. dann zu erkennen, wenn die „Schwere der Schuld" dies erfordere. Hier geht das Gesetz davon aus, daß die Schuld eines Jugendlichen von verschiedenem Gewicht sein könne und daß ein Gewicht von besonderer Schwere dazu zwingen könne, mindestens neben den erzieherischen Grundsatz einen anderen Gesichtspunkt treten zu lassen: das besondere Unrecht der Tat zu „ahnden". Wodurch aber wird eine solche Schwere der Schuld alsdann ausgewiesen? Liegt sie im Gewicht des Erfolges der Tat — daß etwa ein Stockschlag über den Kopf zu schweren und bleibenden Schäden oder gar zum Tode geführt hat, obschon der Schläger hieran überhaupt nicht einmal gedacht hat? Oder liegt sie umgekehrt im Motiv des Täters für sein Handeln — daß etwa ein 15jähriger seinen Wegekumpan erschlägt, nur um dessen Fahrrad zu bekommen — oder etwa wie jener 17jährige, der einen Taxifahrer erschlug und auf den Vorhalt „Da hast du nun für 17.— DM einen Mann umgebracht, der Familie hinterlassen hat", nichts anderes zu antworten wußte, als „Na, ich dachte doch, er hätte mindestens 80.— DM bei sich gehabt". Aber vielleicht gibt uns diese Antwort schon eine dritte Frage auf: Hängt die Schwere der Schuld vielleicht auch von der jeweiligen Situation des Täters, seiner Umgebung, dem Einfluß Älterer, seiner Lebensgeschichte, seiner Veranlagung usw. ab, so daß also Entschuldigungen — wie man so sagt — für den Täter sprechen und das Gewicht seiner persönlichen Schuld erleichtern? Damit aber geraten wir vor jene Frage, die mit manchen anderen der Hessische Generalstaatsanwalt Dr. Bauer in die These gefaßt hat: „Es gibt keine Schuld, denn es gibt keinen freien Willen; unser Strafrecht ist falsch". Es wäre gewiß zu billig, hierauf zu erwidern, noch immer spreche man davon, „jemand könne etwas dafür oder dazu", d. h. er habe zu oder für etwas das Seine persönlich beigetragen und habe es „gekonnt", d. h. sich als Leistung abverlangt. Denn es könnte ja sein, daß eine so leichthin gegebene Antwort atavistisch rückständig ist und dem Stande der neuzeitlichen Wahrheit über den Menschen nicht entspricht.

Immerhin mag zunächst aus einer sprachlichen und einer geschichtlichen Besinnung der eine oder andere Ansatzpunkt gewonnen werden. Von Schuld sprechen wir ja nicht nur beim Angeklagten im Strafrecht, sondern auch in unserem täglichen Rechtsverkehr, wenn etwa von der Schuld beim Kaufmann die Rede ist: ihm schulden wir dann etwas. Im Strafrecht jedoch geht es zunächst um die Frage, ob der Angeklagte etwas verschuldet hat. Ver-schulden bedeutet dann etwa wie ver-ändern im Vergleich zu ändern oder ver-rücken im Vergleich zu rücken, daß in der Vergangenheit (ver-gehen im Vergleich zu gehen) ein Vorgang zum Abschluß gekommen ist, der nun als Ergebnis gegenwärtig ist: das ist nicht mehr rückgängig zu machen, es müßte vielmehr am Veränderten wieder eine Änderung, am Vertauschten wieder ein Tausch vorgenommen, d. h. es müßte erneut gehandelt werden: wo dies nicht mehr geht, ist etwas ver-gangen, ver-dorben, ver-loren. Das Verschulden ist also immer eine Aussage über die Vergangenheit, über ein Faktum, das durch jemanden in die Welt gesetzt worden ist. Das Schulden, Schuldigsein oder gar Schuldigbleiben blickt jedoch in die Zukunft; es geht auf einen Ausgleich, nämlich auf eben jenes Handeln, das etwas ändern soll. Der Satz „Es gibt keine Schuld" meint also nur das Urteil über Vergangenes, über das nun gegenwärtige Faktum, er fragt nicht nach dem, was in Zukunft geschuldet wird. Die Frage ist aber: gibt es nur eine geschlossene und nicht vielmehr eine offene Schuld? Und weiter: heißt Schuld nur, daß der Täter etwas für das Getane kann —, heißt es nicht vielmehr auch, daß er etwas getan hat, das zwischen ihm und seinem Mitmenschen Bedeutung hat, das zwischen diesen beiden etwas gilt. Schuld ist nicht allein eine Beziehung zum Faktum des Getanen, zur Tat, die in der Vergangen-

heit abgeschlossen wäre, sondern immer eine Beziehung zu demjenigen Mitmenschen, den das Getane betrifft. Der Ausgleich wird dem Mitmenschen geschuldet.

Nun läßt sich natürlich sofort einwenden: Der Ausgleich wird eben dort nicht geschuldet, wo der Täter „nichts dafür kann". Aber ist das so selbstverständlich? Durch Jahrhunderte, ja durch Jahrtausende ist der Malefikant, der Übeltäter also, nicht danach gefragt worden, was er für die Übeltat gekonnt habe. Er wurde nur als der angesehen, der etwas angerichtet hatte und der nun gegenüber derjenigen Gottheit, deren Macht- und Schutzbereich er freventlich verletzt hatte, des Todes schuldig war; nicht einmal sein Alter spielte eine Rolle, und auch Kinder wurden hingerichtet, — „hin-gerichtet", d. h. auf die erzürnte Gottheit hin, und vor dieser galt kein Ansehen der Person. Hatte der Malefikant einem anderen etwas angetan, so haftete dies dem anderen real als Substanz, wie ein infektiöser Keim an („fürwahr, er trug unsere Krankheit"). Dieses gegenständlich Üble galt es aus der Welt zu schaffen: der Täter selbst erhielt es zurück und mußte es mitnehmen (etwa indem er gesteinigt wurde — „auf daß du das Böse von dir tust!"). So vollzog sich ganz sachlich etwas — im Übeltun wie im Rückschlag auf den Täter. Deshalb darf man sagen: Solche alten Zeiten — sie reichten übrigens bis in das 19. Jahrhundert — straften „unmenschlich", d. h. ohne die uns selbstverständliche Rücksicht auf den Verurteilten als Menchen; sie handelten vielmehr auf einen über den Menschen stehenden Blickpunkt, nämlich auf die Gottheit hin, die gnädig darüber befand, ob ihr Recht und Genüge geschehen sei.

Das erscheint uns heute fremd und ungewohnt, ja wir vermögen uns kaum noch hineinzudenken. Wenn wir heute ein Delikt beurteilen, dann sehen wir in ihm nicht ein Faktum und suchen den Täter als Urheber, sondern wir erblicken in einer unrechten Tat die Willensäußerung eines bestimmten, unverwechselbaren Menschen: Über dessen Tun als einen personalen, geschichtlichen Vorgang, als ein persönliches Lebensereignis, ja: als ein Selbstbildnis des Täters urteilen wir. Wir fragen danach, inwieweit dieser Mensch an dem Unrecht beteiligt, d. h. inwieweit das Unrecht ein Teil der Person eben dieses Menschen ist. Und daraus folgt die Frage, nicht allein wie wir als Betroffene, sondern wie vor allem der Mensch, von dem das Unrecht ein Teil ist, dieses Unrechtes wieder los und ledig wird: um sein persönliches Schicksal — freilich als Glied unserer Gemeinschaft — geht es, wenn nun gestraft wird. Dabei gilt es noch, an folgendes zu denken: Nicht mehr vom Malefikanten, sondern vom Delinquenten sprechen wir heute. Der Delinquent ist derjenige, der sich von der Gemeinschaft, ihrem Recht, ihrer Ordnung und ihrem Frieden abwendet, der ihr den Rücken kehrt: das setzt einen Willensentschluß und eine Verwirklichung dieses Willens voraus. Der Wille aber geht dahin, sich nicht mehr an die Gemeinschaft und an ihre Ordnung zu kehren, sondern sich selbstherrlich und eigenmächtig eine Ordnung aufzustellen —, so wie man etwa vom Diebe sagen kann, er nähme sich etwas heraus, nämlich etwas, was der andere ihm nicht gibt, wofür er auch nicht dem andern etwas wiedergibt, wie es sich gehört, und ohne danach zu fragen, ob dies von allen als rechtens angesehen wird. Derart benutzt der Delinquent seine Freiheit als „Deckmantel seiner Bosheit", er tut, als sei er Herr über des anderen Eigentum oder Leben oder Ehe oder Ehre. In der Strafe wird darum seiner Eigenmacht mit einer Entmachtung, seinem Freiheitsmißbrauch mit einer Freiheitsbeschränkung geantwortet — je nachdem, wie er sich in seiner Tat selbst geäußert, sich selbst dargestellt hat. Deshalb kommt man ihm gegenüber nicht um die Frage herum: was hat der Täter gewollt? Und darüber hinaus: hat er wirklich gewollt, war sein Wille frei?

Nun hat man einmal gesagt, für den Juristen, genauer: für den Strafrichter sei die Willensfreiheit des Menschen eine Arbeitshypothese, d. h. der Strafrichter lege diesen Satz seiner Arbeit zugrunde, ohne ihn auf seine Haltbarkeit zu prüfen; er müsse es tun, weil er sonst nicht arbeiten könne. Vielleicht ist der Vorwurf an den praktischen Juristen, er scheue sich,

die Grundlage seiner Arbeit in Frage stellen zu lassen, nicht immer gerechtfertigt. Aber die Willensfreiheit des Menschen einfach zu unterstellen, weil man sonst nicht „weiterkomme", ist nun wohl doch nicht angängig, wenn man in seiner Arbeit menschlich bleiben will. So erklärt es sich, daß in den letzten Jahrzehnten die Strafrechtswissenschaft sich eine Reihe anderer Wissenschaften zu Hilfe gerufen hat, um zu erforschen, was eigentlich der Mensch sei, auf den und für den man das Recht anzuwenden habe. Daneben tritt in der Strafrechtspraxis in jedem einzelnen Falle die Aufgabe, sich klarzuwerden, was es mit diesem bestimmten, unverwechselbaren Angeklagten als Menschen auf sich habe. Darum stellt das Strafrecht in seine Fragen an die Medizin, an die Psychologie, die Psychiatrie, die Kriminologie usw., und neuerdings zunehmend an die Philosophie, gelegentlich auch an die Theologie. Eine wesentliche Förderung jedoch scheint der modernen Strafrechtswissenschaft aus der sog. philosophischen Anthropologie zuzuwachsen, wie sie beispielsweise von Arnold Gehlen vertreten wird.

Denn das Strafrecht hat es ja immer mit dem handelnden Menschen zu tun, und zwar mit dem Menschen, der auf einen anderen Menschen hin handelt, der aber hierbei etwas verfehlt, was zwischen diesen beiden Menschen zu gelten hat, wenn jeder von ihnen das erreichen soll, was ihm zukommt. Die in den Paragraphen des Strafgesetzbuches unter Strafe gestellten Taten sind ja nicht allein deshalb Verfehlungen, weil sie das Recht, die gesetzliche oder ethische Norm, verfehlen, sondern weil sie zugleich das Menschliche verfehlen, das dem Täter als dem Handelnden und demjenigen aufliegt, den der Täter verletzt. Eine jede solche sachliche Verfehlung ist immer zugleich eine Selbstverfehlung des Täters und eine Verfehlung dessen, was dem anderen, dem vom Täter Verletzten, als Menschen zukommt. Darum kommt das Strafrecht nicht ohne eine Überlegung dessen aus, was der Mensch denn ist, worin das Seine, sein eigentlich Menschliches besteht, das durch die Straftat verfehlt wird.

Wenn wir aber davon ausgehen, der Mensch könne sich und das Seine verfehlen — bei sich selbst und bei dem Mitmenschen —, ja, wenn wir in der Umgangssprache davon reden, einer habe sich ver-gangen, er habe sich ver-fehlt, so sind wir doch offenbar nicht nur der Meinung, er habe richtiggehen und das Richtige treffen können, sondern auch, es gebe ein Richtiges als Ziel und als Richtpunkt: es gebe also etwas, auf das hin der Mensch lebt, das er erreichen will, das ihm glücken muß, damit sein Leben gelungen ist. Und allerdings lehrt die philosophische Anthropologie, der Mensch unterscheide sich von allen anderen Lebewesen dieser Welt dadurch, daß er „frei-gestellt", daß er in die Freiheit gestellt sei und auf eine Zukunft hin lebe. Das gilt zunächst in einem ganz einfachen Sinne: alle anderen Lebewesen sind an Raum und Zeit fest gebunden; sie können Raum und Zeit nicht überwinden. Jedes Tier hat eine ihm zuträgliche Umgebung, außerhalb derer es zugrunde geht. Der Mensch kann sich am Nordpol wie am Äquator einrichten; er verändert seinen Standort nach Willkür, ohne durch Nahrungssuche, Paarungstrieb, Jahreszeit oder dgl. gezwungen zu sein. Das Tier hat ein eng begrenztes Milieu, das ihm als ein winziger Ausschnitt der Natur zukommt. Der Mensch kann sich von allen solchen Begrenzungen grundsätzlich lösen und sich als Umgebung, als Umwelt und Mitwelt ein Stück Kultur selbst schaffen. Er ist dabei auch nicht an die Zeit gebunden: er allein kann „die Nacht zum Tage machen" und ist in der Befriedigung seiner Bedürfnisse von keinerlei Zeitenrhythmus abhängig; er kann seine Wünsche „vertagen". Derart steht ihm die Welt offen. Aber er ist zugleich allen Einflüssen der Welt ohne den instinkthaften Schutz des in die Natur eingebundenen Tieres ausgesetzt. Mehr noch: nach seinen natürlichen Gaben an Bewegungs- und Angriffskraft wäre der Mensch der Vernichtung anheimgegeben; er ist weder in der Lage, sich der flüchtigen Beute zu bemächtigen, noch dem Zugriff des Raubtieres zu entgehen. Er ist darauf angewiesen, andere Kräfte zu entwickeln, um Überlegenheit zu gewinnen. Könnte er nur wie das Tier von Augenblick zu Augenblick,

von Frist zu Frist leben, d. h. sein Leben fristen, würde er also stets nur an das Bedürfnis des Augenblickes denken, so bliebe er verloren; er ist genötigt, voraus zu denken, zu überlegen, zu planen, d. h. Umwelt und Mitwelt zu deuten, abzuschätzen auf Gefährlichkeit und Bekömmlichkeit; er muß umsichtig sein und mit freien Händen handeln können (wie sein aufrechter Gang ihn befähigt). Nur wenn der Mensch heute weiß, was ihm morgen nötig ist und was übermorgen auf ihn zukommt, vermag er sein Leben nicht zu fristen, sondern zu führen. Also muß er wissen, wo er hinaus will und wohinaus es mit ihm geht. Er muß — wie man so sagt — einen Sinn seines Lebens finden, er muß sogar versuchen, auf einen Sinn des Lebens überhaupt und dieser Welt zu geraten.

Geht man von einer solchen Betrachtung aus, so ergeben sich nun allerdings eine Reihe von Fragen. Sie müssen hier wenigstens angedeutet werden, um die ganze Weite des Problems in den Blick kommen zu lassen. So sei hier zunächst folgende Frage mindestens erwähnt, wenn auch notwendigerweise in unserem begrenzten Rahmen nicht näher untersucht: Wenn der Mensch sich in dieser seiner Welt zurechtzufinden, sie zu deuten und handelnd zu gestalten — und zwar: auf ein Ziel, einen Sinn hin zu gestalten — hat, findet er dann Hilfen vor oder muß er gewissermaßen alles von sich aus und allein tun und ist er genötigt (und auch in der Lage) Aushilfen zu erfinden? Das heißt etwa konkret: sind Ehe und Familie, Staat und Eigentum u. dgl. Institutionen, die er als Grundordnungen vorfindet und erfüllen kann und zu erfüllen hat, damit ihm sein Leben gelingt, oder muß er und darf er sie als Instrumente seiner Lebensbewältigung erfinden und willkürlich handhaben? Es ist bei wenigem Nachdenken gewiß ohne weiteres einsichtig, daß von der Antwort auf diese Frage auch die Bewertung solcher Dinge und also die Beurteilung ihrer Verletzung abhängt. Aber in unseren eigentlichen Überlegungen erscheinen zwei andere Fragen unmittelbar bedeutsam: Es ist sicher, daß dem Menschen die Fertigkeit, sein Leben zu führen, nicht angeboren ist; wir dürfen höchstens davon ausgehen, daß ihm die Fähigkeit dazu mitgegeben ist. Sein Leben zu führen, muß der Mensch zeit dieses seines Lebens üben und lernen. Er muß es lernen, die Dinge dieser Welt zu deuten und von ihnen Abstand zu gewinnen und sich nicht von ihnen überwältigen zu lassen. Denken wir an das Kleinkind: es „begreift" die ihm erreichbaren Dinge zunächst, indem es sie in den Mund steckt, d. h. in dasjenige Organ, das ihm den ersten Kontakt mit der Mutter als seiner vollständigen Welt vermittelt hat. Dann muß es die Sachen wenigstens in die Hand nehmen können, um sie begreifen zu können. Erst spät lernt es, die Dinge an ihrem Orte stehen zu lassen und sie gleichwohl zu verstehen und einzuordnen. Hier legt es einen langen Weg zurück und nur nach und nach löst es sich davon, daß die Mutter die Welt vollständig bedeutet, lernt es, daß der Vater und andere Menschen auch Welt sind, daß ihm diese Welt nicht so einfach gereicht wird, wie die Mutterbrust oder ein Spielzeug, sondern daß es gilt, auszuwählen, zu werten, zu prüfen, also zu deuten und zu verstehen und sich selbst richtig dazu einzustellen. Was alles das ist und wie man es macht, erfährt das Kind zunächst von den Eltern und dann von den Geschwistern, von Freunden später und von Lehrern und Lehrmeistern. Dies bedeutet, daß der in die Welt hineinwachsende Mensch auf Gemeinschaft angewiesen ist. Damit er das Leben begreift, muß ihm Leben vorgelebt werden; damit er die Welt versteht, muß sie ihm gedeutet werden. Nur so bekommt das Kind in der Welt einen Stand, indem ihm jemand Bestand gibt; in diesem Sinne hat das Kind und hat noch in langen Jahren der heranwachsende junge Mensch Autorität nötig. Er ist auf Menschen angewiesen, die stellvertretend für ihn sein Leben so weit führen, als er selbst dazu noch außerstande ist. Zugleich lernt er hieraus, daß wir Menschen einander brauchen, daß wir genötigt sind, einer dem anderen Ansprüche zu stellen, ja daß wir recht zu uns selbst kommen, indem wir einer dem anderen in seinen Ansprüchen gerecht werden. Aber Voraussetzung ist, daß es ihm vorgelebt wird.

Doch wenden wir uns zunächst der anderen Frage zu, die sich aus der philosophisch-anthropologischen Betrachtung des Menschen ergibt, wie sie hier kurz angedeutet worden ist. Wenn es richtig ist, daß der Mensch sein Leben zu deuten und zu führen hat, daß er weiß, worauf er hinaus will, daß er ein Lebensziel zu erreichen hat, das mit dem Sinne des Lebens und dieser Welt in Einklang steht, so muß also der Mensch in der Lage sein, über sich selbst in seiner gegenwärtigen Lage nicht nur hinauszudenken, sondern auch hinauszuhandeln: er muß nicht nur in die Zukunft planen, sondern auch in die Zukunft handeln können. Das Tier braucht dies nicht, weil sich jeder nächste Augenblick seines Lebens aus dem vorherigen wie nach einem eingebauten Regelwerk ergibt. Der Mensch hingegen kann zwischen Möglichkeiten wählen, er kann sogar zwischen Zielen wählen. Worauf er hinaus will, bestimmt er selbst. Er selbst kommt auf einen Sinn seines Lebens und der Welt und er selbst bestimmt, wie er darauf hin sein Leben führt. Dem Menschen eignet also die Fähigkeit und die Pflicht zur Selbstbestimmung, die darauf ausgeht, den Sinn des eigenen Lebens wie den des Menschenlebens überhaupt zu erfüllen. Die Freiheit des Menschen ist, so verstanden, seine Fähigkeit zu sinngemäßer Selbstbestimmung. Die Frage nach der Willensfreiheit ist also — anthropologisch gefragt — die nach der Fähigkeit des Menschen, sich sinnvoll und sinngemäß selbst zu bestimmen. Man wird sich klar sein müssen, daß, wer die Willensfreiheit leugnet, damit die Freiheit des Menschen überhaupt bestreitet. Aber umgekehrt gilt nicht, daß, wer die Willensfreiheit nicht leugnet, nun den Menschen in einer unbegrenzten Freiheit der Selbstbestimmung sähe. Es wäre töricht zu bestreiten, daß es immer ein ganz bestimmter, unverwechselbarer Mensch ist, dessen Freiheit zur Erörterung oder auf dem Spiel steht, und eines jeden Menschen Freiheit ist begrenzt und bedingt: sie ist von Mann zu Frau, vom Alter zur Jugend, vom Europäer zum Afrikaner usw. je verschieden; der Gesunde ist anders frei als der Kranke, der Glückliche anders als der Verzagte und von Kummer Heimgesuchte. Jede Freiheit des Menschen hat ihre eigenen Bedingungen und Begrenzungen; sie ist nie absolut in dem Sinne, daß sie ein für allemal und gleichermaßen für jedermann gilt, sondern sie ist relativ für den bestimmten Einzelnen und zudem für ihn in seiner jeweiligen Lebenslage. So ist der Freiheit zu sinngemäßer Selbstbestimmung, der Willensfreiheit, wohl ein Horizont abgesteckt, aber in der Mitte liegt die Fülle *ihrer* Möglichkeiten. Sähe man es anders, so würde dies bedeuten, daß man von jedem Menschen die Möglichkeiten aller Menschen zu erfüllen forderte; das aber wäre unmenschlich.

Doch kehren wir nun hier zur Frage der Schuld zurück. Was bedeutet Schuld im Verhältnis zu dieser Freiheit einer sinngemäßen Selbstbestimmung? Oft ist, wenn jemandes Verfehlung zur Erörterung steht, zu hören, er habe „versagt". Was heißt „versagen"? Es heißt im Grunde „nicht sagen", nicht sprechen, eine Antwort nicht geben. Ein Versagen setzt voraus, daß man einem Anspruch ausgesetzt ist, dem man nicht — oder nicht gehörig — antwortet, auf den man die Antwort schuldig bleibt. Bei Anspruch und Antwort denken wir im allgemeinen daran, daß zwei Menschen sich gegenüber stehen, so daß also ein Versagen bedeutet, daß einer dem anderen die Antwort schuldig bleibt, daß er nicht wahrnimmt, was zwischen ihm und dem anderen gilt, was der andere an ihn für Ansprüche zu stellen hat, denen er nun nicht gerecht wird. Es ist ein Verweigern des Anerkenntnisses, daß einer auf den anderen angewiesen ist; es ist die Behauptung, einer könne ohne den anderen „auskommen", d. h. aber aus der gegenwärtigen Lage in die Zukunft und ihre Aufgabe kommen. Wer so versagt, verfehlt nicht nur die Beziehung zum anderen, er verfehlt auch sich selbst. Wir dürfen also in dem Versagen eine sinnwidrige (statt einer sinngemäßen) Selbstbestimmung sehen. Denn nur in der Gemeinschaft findet der Mensch zu sich; verleugnet er die Gemeinschaft, so verfehlt er sich selbst in einem vollständigen, nicht nur in einem ethischen oder gar rechtlichen Sinne. Wer sich den Ansprüchen der anderen nicht stellt, ihnen keine Antwort gibt,

wer derart versagt, stellt nun aber seinerseits den Anspruch, ihn selbst in dieser Weise und Lebensführung gelten zu lassen, für ihn anzuerkennen, daß er sich einen anderen Sinn seines Lebens suche, als er sonst für den Menschen gelte, daß er für sich eine eigene Ordnung errichte, die keinen Bedacht auf Gemeinschaft mit anderen nehme, die also absolut gelte. Wer derart versagt, macht sich zum Herren über die anderen; er gibt sich selbstherrlich, und etwa als Dieb tut er, als sei er Herr über des anderen Eigentum, als Mörder, als sei er Herr über des anderen Leben, als Sittlichkeitsverbrecher, als sei er Herr über Willen und Hingabe des Mädchens. So läßt er Gemeinschaft für sich nicht gelten, sondern nur Herrschaft nach seinem Eigenwillen.

Von hier aus gesehen, wird das Gewicht, wird die Schwere der Schuld davon bestimmt, welche Richtung und welche Stärke der Wille des Delinquenten hat und verwirklicht. Die Schuld wirkt um so schwerer, je entschiedener der Täter sich von der Gemeinschaft abkehrt, je eigensüchtiger und selbstherrlicher er handelt, auf je schwerere Verletzung des Mitmenschen er ausgeht. Der Strafjurist spricht hier von der Intensität des verbrecherischen Willens.

Aber nun haben wir uns zu erinnern, daß die Freiheit zu sinngemäßer Selbstbestimmung und damit also auch die Freiheit zu sinnwidrigem, das eigene Selbst verfehlendem Handeln bedingt und begrenzt ist, daß sie — im Bilde gesprochen — immer ihren Horizont hat. Wenn wir an die krankhaften Veränderungen denken, denen die menschliche Persönlichkeit hin und wieder so unterworfen ist, daß wir einen krank Handelnden als nicht zurechnungsfähig bezeichnen, so wird uns eine entscheidende Bedingung der Freiheit und also eine Einschränkung der Schuld leicht deutlich. Das soll uns jetzt aber nicht näher beschäftigen. Gehen wir von dem alltäglichen, gesunden, durchschnittlichen Menschen aus, so wissen wir doch, daß auch er für seine Entschließungen Bedingungen mitbringt. Seine charakterlichen Kräfte, sein Alter, sein Geschlecht, seine Erlebnisse in der Vergangenheit, seine gegenwärtige Lage geben ihm den Horizont ab, innerhalb dessen er Mit- und Umwelt sieht, beurteilt, deutet, auf sich bezieht und nun als Raum oder Feld seines Handelns nimmt. Der Aufbrausende hat es schwerer als der Bedächtige, der Erfahrene leichter als der Neuling und, wer sich in Not befindet, fühlt sich beengt und gerät in Angst. Die tägliche Erfahrung der Strafrichter lehrt, daß nur ein Bruchteil der angeklagten Verfehlungen auf einen völlig freien und wohldurchdachten Entschluß des Täters zurückzuführen ist. Allermeist sind es Augenblickstaten und durchaus nicht in aller Ruhe und Bewußtheit vorbedachte Handlungen, und regelmäßig antwortet ein Rechtsbrecher mit der Tat auf seine Lebenssituation, wie er sie versteht: hier kann Rache mitspielen, Geltungssucht des angeblich zu kurz Gekommenen und ähnliches mehr. Es gilt also zu erkennen, daß oft genug die Tat des Verbrechers nicht eine von jedem vernünftigen Grunde gelöste Aktion, sondern eine Reaktion auf die jeweilige Lebenssituation, ja auf die Ansprüche der Mitmenschen ist, denen der Täter freilich nicht gerecht wird, sondern die er mit einem Gegenanspruch aus der Welt zu wischen versucht. Macht man sich dies klar, so ist man allerdings zu der Prüfung gezwungen, ob die Schuld an einem Rechtsbruch, an einer Friedensstörung allein in dem fehlgehenden Willen des Täters zu suchen ist, oder ob nicht zunächst oder mindestens zugleich danach zu forschen ist, worauf der Verbrecher mit dieser seiner Verfehlung reagiert hat.

Das mag hier etwas bestimmter umrissen sein: Als Jugendrichter erfährt man nahezu täglich, daß das unangemessene und nach dem Rechte strafbare Verhalten junger Menschen doch nicht wie aus dem Nichts oder aus einem bisher verborgenen Abgrund im Wesen des Heranwachsenden aufbricht, sondern daß der Bruch der Rechtsordnung stets seine mehr oder weniger deutlich erkennbare Vorgeschichte hat. Regelmäßig entladen sich in einer solchen Tat Spannungen, die der junge Mensch in sich auszutragen nicht geschafft oder verweigert hat. Wie soll ein 16jähriger Lehrling mit dem Leben fertig werden, wenn sein Vater erklärt,

er habe ihn „abgeschrieben", wie ein Bauernjunge, wenn seine Mutter nicht vergessen kann, daß sie seinetwegen einen eigentlich ungeliebten Mann „unterm Stande" hat heiraten müssen? In solchen Fällen versagen — sich selbst natürlich kaum bewußt — die Eltern in ihrer Aufgabe, für das heranwachsende Kind stellvertretend dessen Leben zu führen, ihm vorzuleben, was Deutung der Welt und Bewältigung des Lebens ist; sie sind ihm nicht die Autorität, deren es bedarf, um zu sich zu kommen. Ziehen wir in den Kreis unserer Gedanken alles das ein, was erzieherisch auf den jungen Menschen einwirken kann: Familie, Nachbarschaft, Schule, Lehrstätte, Arbeitsbetrieb, Film usw., so wird uns deutlich, wie der Horizont aussehen kann, innerhalb dessen für den Heranwachsenden die Mitte des Lebens liegt. Solche Überlegungen wollen hier nicht dazu aufrufen, mit dem, der sich selbst verfehlt, mitzuleiden — obschon dies gewiß zu unserem Menschentum gehört; sondern es soll verstanden werden, daß die Schwere der Schuld niemals allein aus Person und Lebensführung allein des Täters erkannt werden kann: immer und überall ist Schuld keine Alleinschuld eines einzelnen, sondern stets zugleich eine Mitschuld der Gemeinschaft, innerhalb deren ein Mensch sich und seinen Stand in eben dieser Gemeinschaft verfehlt. Es geht hier also zunächst und praktisch nur um die Erkenntnis, daß das Gewicht der Schuld durch die Mitschuld anderer in irgendeinem Maße immer erleichtert wird. Die Frage, ob wir Menschen nicht alle gleichermaßen fehlsam und aneinander schuldig sind, sollte freilich unter uns nicht vergessen bleiben.

Das Gewicht der Schuld soll richtig verteilt bleiben, es soll nicht abgewälzt werden, und es geht nicht darum, für alles und jedes uferlose Entschuldigungen zu finden. Die Schuld dem Mitmenschen zuzuschieben, ist seit je ein Wesenszug des Menschen. Es mag hier beispielsweise erwähnt sein, daß Miekes in seinem Buch „Der Jugendliche in der Situation der Straffälligkeit" davon berichtet (S. 223 ff.), er habe sechzig junge Strafgefangene in längeren Gesprächen befragt, um ihre innere Einstellung zur Tat festzustellen: Von ihnen habe kein einziger sich selbst allein die Schuld gegeben; einer habe gesagt, wohl sei er schuld, aber er sei verführt worden; sechs meinten, nicht nur sie selbst, sondern auch die Umwelt sei schuld; sieben beriefen sich außer auf die eigene Schuld und diejenige der Umwelt auf Verführung, und bei 46 sei von einer eigenen Schuld überhaupt keine Rede gewesen. Mieskes faßt (S. 288) das Ergebnis seiner Befragung in folgendem Satz zusammen: „Die Jugendlichen machten gerade in den kritischen Augenblicken ihrer Entwicklung keinerlei Gebrauch von der Möglichkeit freier, eigener Entscheidung. Als letzter Grund dafür hat zu gelten, daß sie kein übergeordnetes, lebensgestaltendes Ziel kannten und anerkannten und deshalb auch nie zu gerichteten Willensentscheidungen reifen konnten. Sie lebten nicht dem Zuge nach vorn, oben und aufwärts, sondern trieben im Strudel ihres triebhaften Dranges dem Augenblicksbedürfnis nach und verloren damit immer mehr die Richtung und Selbständigkeit."

Es liegt auf der Hand, daß die Verflochtenheit der Schuld, ihre meist unbestimmte Verteilung unter viele Verantwortliche, den Anteil des einzelnen an der Schuld unscharf werden und den einzelnen selbst die Schwere seines Schuldanteils nicht leicht erkennen läßt. Der Schuld und ihrer Schwere zu begegnen, einen Weg zu finden, der Schuld los und ledig zu werden, setzt aber voraus, daß man das Gewicht der Schuld kennt. Dieses Kennen des Anteils und des Gewichts der Schuld ergibt sich nun aber nicht allein aus wissenschaftlichen oder gerichtlichen Feststellungen, sondern wesentlich aus der eigenen inneren Beteiligung dessen, den es angeht. Der Jurist spricht sachlich von Schuldeinsicht, der Erzieher etwa darf von Reue reden. Daß die jungen Strafgefangenen bei Mieskes eine solche Reue mindestens zunächst nicht aufbringen, wird man voraussetzen dürfen. Aber wir sollten uns fragen, wo heutzutage auf Reue zu stoßen ist — bei den Erwachsenen ebenso wie bei den Jungen. Sehr nachdenklich stimmt es, was Muchow in seinem kleinen Büchlein „Sexualreife und Sozialstruktur der Jugend" (S. 99 ff.) hierzu ausführt, etwa: „Es gilt zu erkennen, daß die beiden im Phänomen

der Reue enthaltenen Momente — die Verantwortung gegenüber dem Sinnbestand der Welt und zugleich die Verantwortung gegenüber unserem eigenen sinnhaften Selbstsein — bei der heutigen Jugend nicht mehr gegeben sind." Von hier aus eröffnet sich ein neuer, völlig ins Ungewisse gehender Blick auf das Gewicht menschlicher Schuld. Wir sollten daran denken, auch wenn wir dem jetzt nicht nachgehen können. Aber dies sei noch angemerkt: Es ist vielleicht richtiger, statt vom Kennen vom Wissen der Schuld zu sprechen; denn Schuld und Reue können ja wohl nur dann fruchtbar übereinkommen, wenn das Gewissen sich meldet. Im Lateinischen steht die Vokabel conscientia (im Griechischen syneidesis) einheitlich für Gewissen und Bewußtsein; sie bezeichnet wörtlich eigentlich „Mitwisserschaft" und will ausdrücken, daß ich mein eigener Mitwisser bin. Aber die entscheidende Frage ist doch wohl, ob nur ich mein Mitwisser bin oder ob ich noch einen Mitwisser habe, von dem die Theologen sagen, er sei mir noch näher als ich mir selber bin.

So geht es zum Schluß darum, wie mit der Schwere der Schuld fertig zu werden ist, wie man ihrer los und ledig wird. Darauf sei im Rahmen unserer Betrachtung die Antwort aus der Sphäre des Rechts und der Sicht des Richters versucht. Wir hatten eingangs gesehen, Schuld ist immer offene Schuld, sie blickt in die Zukunft und heischt Ausgleich. Sie heischt Ausgleich zunächst für die Tat, für das, was einer angerichtet hat. Die Erkenntnis des alten Rechts, es müsse sachlich und objektiv etwas ausgeglichen und aus der Welt geschaffen werden, gilt auch heute. Es kann nicht allein auf das ankommen, was der Täter sich gedacht, was er gewollt oder was er unbedacht und ungewollt, aber eben unverantwortlich getan hat: Der Motorradfahrer, der die Kurve schneidet, ohne etwas anzurichten, darf leichter davonkommen, als der, der hierbei einen Menschen zu Tode gefahren hat. Die Schwere der Schuld und ihr Ausgleich werden durch das, was angerichtet worden ist, mitbestimmt. Aber der Ausgleich wird ebenso geschuldet auch für das eigene Tun, für den Willen, der Gemeinschaft, ihrem Recht und ihrer Ordnung den Rücken zu kehren, für die Eigenmacht und Selbstherrlichkeit, mit der der eine dem anderen in dessen Ansprüchen nicht gerecht wird. Von daher erklärt es sich etwa, daß jemand auch dann bestraft werden kann, wenn er zwar versucht hat, einem anderen etwas anzutun, ihm dies aber aus irgendwelchen Gründen nicht gelungen ist. Schließlich — und dies ist ein Problem, mit dem die gegenwärtige Strafrechtspraxis noch sehr ringt — wird ein Ausgleich geschuldet für die unverantwortliche, die sinnwidrige Lebensführung. Zwar wird z. B. ein Dieb nur für sein Stehlen zur Verantwortung gezogen, nicht aber etwa auch dafür, daß er ein schlechter Ehemann, ein rücksichtsloser Kraftfahrer oder ein säumiger Steuerzahler ist. Aber wenn es richtig ist, daß regelmäßig die Straftat das Ergebnis einer Reihe von Fehlentscheidungen des Täters, der Schlußpunkt also eines Stückes Lebensgeschichte ist, so wird die Schuld des Täters sicherlich im Augenblick der Tat offenbar: aber wann und wo hat sie begonnen? Das Jugendstrafrecht — um unsere Überlegung beispielhaft hierauf zu beschränken — nimmt auch die sog. Lebensführungsschuld in den Blickpunkt, etwa wenn es von schädlichen Neigungen des Jugendlichen spricht. Das erscheint durchaus angängig, wenn man sich für straffällige Jugendliche die Frage stellt, ob man heilen oder strafen soll, d. h. wenn es darum geht, mit Hilfe des Strafrechts den Jugendlichen zu erziehen. Nur wollen wir uns daran erinnern, daß der Jugendliche sein Leben bisher ja nur zum Teil selbständig geführt hat und daß zum anderen, oft wesentlichen Teile, andere es für ihn zu führen hatten und dabei häufig versagt haben mögen Der Jugendliche pflegt dann — sicher nicht zu Unrecht — zu sagen, nun müsse *er* es ausbaden.

Dem darf man wohl mit zwei Erwägungen antworten — und in gewisser Weise gelten auch sie nicht nur gegenüber Jugendlichen —: Das Strafurteil rückt dem Jugendlichen vor Augen „so bist du!", d. h. ein Dieb oder Gewaltverbrecher nicht nur, sondern einer, der sich und die Gemeinschaft, die Ordnung und — mit Muchow — den Sinnbestand der Welt verfehlt hat.

Dazu jedoch gehört wie in einem Atemzug der 2. Halbsatz „aber so darfst du nicht bleiben." Es geht nicht nur um den Rückblick auf das Angerichtete und Verfehlte, sondern zugleich um den Hinblick auf das nun Geschuldete. Jeder Schuldausgleich hat nur seinen Sinn im Hinschreiten in die Zukunft, d. h. darin, daß es um Verantwortlichkeit — das Jugendgerichtsgesetz sagt: um Rechtschaffenheit — für die Zukunft geht. In die Freiheit der sinngemäßen Selbsbestimmung und der sinngemäßen Verantwortung menschlicher Gemeinschaft heißt es aufzubrechen. Der Schuldvorwurf grenzt das Unrecht der Vergangenheit ab, die Strafe öffnet die Schwelle in die Freiheit. Das Hadern, andere oder auch andere seien an der Verfehlung schuld, ist erneut eine Verfehlung, ein Sich-Vergehen auf diesem Wege.

Die andere Antwort ließe sich in das alte deutsche Rechtssprichwort zusammenfassen „Wer den guten Tropfen genießt, trinkt auch den bösen". Wenn das Leben mindestens des Heranwachsenden von anderen geführt und gestaltet, vertreten und instandgebracht wird, wenn also der junge Mensch das, was er ist, nicht aus sich selbst geworden ist, so gilt dies doch eben nicht nur für das Verfehlte und Mißlungene, sondern gleichermaßen für das sinnvoll Erfüllte und Gelungene. Abgesehen davon, daß Schuldvorwürfe billiger sind als Dankesworte, zeigt die einseitige Klage, man müsse des anderen Schuld ausbaden, den Irrtum des Menschen, es könne einer für den anderen handeln, ohne ihm etwas schuldig zu bleiben, ohne schuldig zu werden. Sich für das eigene Versagen mit der Schuld anderer rechtfertigen dürfte nur (und gerade er täte es sicher nicht), wer niemals einem anderen etwas schuldig geblieben wäre. So wie man aus den Wohltaten und Hilfen anderer lebt, muß man — in der Schuld untereinander verflochten, wie wir Menschen sind — auch für die Schuld anderer mit einstehen.

Das aber bedeutet nun zugleich, daß die Gemeinschaft, die den Täter zur Rechenschaft zieht, die ihn wegen seiner Tat diskriminiert, also von ihm Abstand nimmt, sich zu sagen hat, sie urteile über einen der Ihren, über ein eigenes Glied. Wenn es richtig ist, daß der einzelne nur in Gemeinschaft zu sich gelangen und dem Sinnbestand der Welt verantwortlich begegnen kann, so gilt gleichermaßen, daß die Gemeinschaft nicht ohne jeden einzelnen zu sich kommen und also die Gemeinschaft aller sein kann. Die Schuld aller — des einzelnen, der straffällig wird, wie derer, die an seinem Tun Schuld mittragen — muß von allen ausgeglichen werden. Nur der Täter freilich hat die Strafe als Opfer an Freiheit und als Weg zur Freiheit auf sich zu nehmen, aber die Gemeinschaft darf sich mit der Diskriminierung der Tat nicht vom Täter scheiden; sie muß ihn seine Strafe in der Gemeinschaft, nicht aber als Aussätzigen, auf sich nehmen und vollziehen lassen. „Die Strafe ist die Ehre des Verbrechers", hieß es ehemals, d. h. sie macht ihn wieder ehrlich, sie gibt ihm sein Ansehen zurück, sie rehabilitiert ihn, sie macht ihn zum Umgang in der Gemeinschaft wieder frei. Dazu jedoch muß auch die Gemeinschaft die Freiheit des Umganges mit dem, der sich verfehlt hat, wiedergewinnen. Der Verurteilte soll nicht nur „ein nützliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft" werden, sondern er, der der Gemeinschaft den Rücken gekehrt hatte, muß sich ihr wieder zuwenden, und die Gemeinschaft hat ihn wieder aufzunehmen, weil eines ohne den anderen nicht auskommen kann. Nicht um „Resozialisierung" des einzelnen geht es, sondern um Integration der Gemeinschaft. Das alles sind schwere Fragen nach dem Sühnegehalt der Strafe wie nach unserem modernen Strafvollzug, aber vor allem nach der Selbstgerechtigkeit der gegenwärtigen Gesellschaft.

„Selbstgerechtigkeit" — das klingt vorwurfsvoll. Und doch ist sie nicht ganz willkürlich. Wenn „Im Namen des Volkes" verurteilt und bestraft wird, so nimmt die Gemeinschaft etwas wahr, was ihr aufliegt, den nämlich, der sich verfehlt und vergangen hat, wieder zurechtzuweisen. Das aber kann sie nur, wenn sie davon ausgeht, das Rechte und Richtige zu kennen, das Unrecht also beim Namen nennen und von ihm Abstand nehmen zu dürfen. Nur dann kann sie Strafen verhängen, die „wieder ehrlich" machen, die der Schwere der Schuld als Ausgleich

entsprechen und sie vergelten, d. h. für die Zukunft ungültig machen. Aber die Frage an diese Gemeinschaft, an das richtende Volk, an uns selbst daher, ist, ob wir selbst das Recht schaffen und statuieren und also für den Verurteilten die letzte Instanz sind, oder ob die Gerechtigkeit, die wir einander und zwar gerade in der Zurechtweisung schulden, uns zunächst zuteil werden muß, damit wir sie jedem unter uns zuteil werden lassen können. Rechtfertigen wir uns selbst oder bedürfen wir zunächst der Rechtfertigung, um das Recht verwirklichen und um dem anderen gegenüber gerecht werden zu können? Damit öffnet sich der Blick über uns und unser Bemühen hinaus. Gerechtigkeit und Rechtfertigung können uns nicht endgültig von jemandem widerfahren, der mit uns in der Verflochtenheit der Schuld steht, schon gar nicht von uns selbst. Los und ledig von der Schwere aller Schuld und dazu frei, einander zurechtzuweisen, werden wir nur dort, wo das Gewicht unserer Schuld gleich schwer ist für Urteil und Gnade.

# DER ÜBERFORDERTE CHRIST

Predigt zum „Fest der Freunde" — 11. September 1960

Von Dr. Werner Jentsch

Apg. 6, 1–7

„In den Tagen aber, da der Jünger viele wurden, erhob sich ein Murmeln unter den Griechen wider die Hebräer, darum daß ihre Witwen übersehen wurden in der täglichen Handreichung. Da riefen die Zwölf die Menge der Jünger zusammen und sprachen: Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen und zu Tische dienen. Darum, ihr lieben Brüder, sehet unter euch nach sieben Männern, die ein gut Gerücht haben und voll heiligen Geistes und Weisheit sind, welche wir bestellen mögen zu dieser Notdurft. Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Amt des Worts. Und die Rede gefiel der ganzen Menge wohl; und sie erwählten Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Parmenas und Nikolaus, den Judengenossen von Antiochien. Diese stellten sie vor die Apostel und beteten und legten die Hände auf sie. Und das Wort Gottes nahm zu, und die Zahl der Jünger ward sehr groß zu Jerusalem. Es wurden auch viele Priester dem Glauben gehorsam."

Verehrte Freunde! „Die Helden sind müde geworden", — so sagen wir heute, leicht schmunzelnd, leicht spöttisch. In der Tat, wir leben in einem Zeitalter überanstrengter und übermüdeter Menschen. Der Kieler Professor für Psychologie und Pädagogik, Karl Mierke, hat in einer Untersuchung über „Konzentrationsfähigkeit und Konzentrationsschwäche" nachgewiesen, daß Konzentration eine „Höchstform der Aufmerksamkeit" und Konzentrationsschwäche eine „Kümmerform der Aufmerksamskeitsschwäche" seien. Die Konzentrationsschwäche ist also eigentlich Aufmerksamkeitsschwäche. Hier wiederum sind die wenigsten Fälle angeboren, die meisten dagegen geprägt und — was eine Zwischenform darstellt — „traumatischer" Art, also durch Unfall, seelischen Schock und Kriegseinwirkung verursacht. Mierke weiß, daß Anlage überhaupt nicht zu kurieren ist. Die durch falsche Erziehung geprägten Dinge glaubt er dagegen psychotherapeutisch kurieren zu können. Was für ein langer Prozeß das aber ist, die pädagogischen Fehlprägungen der frühen Kindheit in der Schule und in der Lehrlingszeit umzuprägen, wenn wir an die unbeaufsichtigten, verstimmten, eingeschüchterten, verwöhnten, verlotterten, übersättigten und überreizten Kinder von heute denken, kann man sich kaum

vorstellen. Ihnen entsprechen ja ebensolche gehetzten, saturierten und ausgebrannten Eltern und Erwachsene. Eigentlich müßten sich die Eltern einer heilpädagogischen Behandlung unterziehen. Aber da ist es ja meist zu spät, und der Kampf, den wir heute gegen die Ermüdung kämpfen, mit Pervetin und Koffein – dem Zeitalter der Ermüdung korrespondiert ein Zeitalter der Tabletten! – ist ja fast aussichtslos. Die gewaltigsten Anstrengungen werden hier unternommen: Die Festschrift für den Marburger Gelehrten Helmut von Bracken ist ein Beweis dafür. Die in diesem Buch veröffentlichte Studie über Pervetin zeigt, daß man bei gesunden Menschen durch Pervetin eine Mehrleistung von 24 % erreicht, daß man zwar dadurch das „Ansteigen der Ermüdung" stark verlangsamen, aber doch eben den Mißbrauch durch Überdosierung nicht verhindern kann. Und wo endet diese leib-seelische Resignation? Im Tagebuch von Klaus Mann kommt das Wort „Todeswunsch" mehr als einmal vor; resigniert schreibt er: „Der Tod wäre mir sehr erwünscht. Ich bin mit dem Leben unzufrieden, ich möchte nicht mehr leben. Es wäre mir äußerst lieb, nicht mehr leben zu müssen. Der Tod ist mir entschieden angenehmer. Ich wünsche mir den Tod."

Hier hilft keine „Zerstreuung" mehr. Schon Pascal sah, daß das wahre Glück, das Gott und den Heiligen eignet, nicht von der Zerstreuung herrührt. Aber auch die von Professor Mierke anempfohlene „Denkzucht und Bindung an überindividuelle Sinn- und Wertgehalte" reicht auf die Dauer nicht aus. Gibt es doch z. B. auch das Phänomen des „überforderten Christen". Auch die Christen der Gegenwart sind müde geworden, nicht nur, weil sie ihren Tribut an die Zeit zahlen müssen, sondern weil sie ihre eigene Routine dazu zwingt. Im Lichte unseres heutigen Predigttextes wollen wir deswegen einmal in aller Stille und auch in aller Offenheit über das Problem des „überforderten Christen" sprechen. Ein Gottesdienst im „Kreis von Freunden" scheint mir dazu der legitime Ort zu sein.

## 1. Der überforderte Christ

Die Jerusalemer Gemeinde befindet sich offenbar in einer Krise. Es ist zu einem „Murren" der fremdsprachigen Jünger, die man „Hellenisten" nennt, gegen die palästinensischen und aramäisch redenden Christen, gegen die „Hebräer" gekommen. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat es in Jerusalem zwei rivalisierende Gruppen gegeben. Die Gemeinde ist eben größer geworden, und die ursprünglichen Amtsträger, die Apostel, schaffen es nicht mehr. Die Witwen, ein Stand, dem die Christenheit laut der apostolischen Briefe immer besondere Aufmerksamkeit geschuldet und erwiesen hat, sind bei der Essensausgabe für die Armen und Pflegebedürftigen übersehen worden. Gewiß lag der Konflikt tiefer. Wie so oft entzündete sich der „Krach" bzw. der Konflikt an kleinen Dingen. Wenn sich ein individuelles oder kollektives Ich zurückgesetzt fühlt, dann reißen die sozialen Fäden nur allzuleicht. Eine Zwölfer-Gruppe steht gegen eine Siebener-Gruppe. Der Konflikt basiert auf vielschichtigen Spannungen, sprachlicher (hebräisch-griechisch), funktionsmäßiger (Amtsträger und Laien) und generationsmäßiger (Autoritätsfrage, Privilegien der alten Kämpfer, das Recht der jungen Generation) Art. Obwohl sich die Kritiker „Hellenisten" nennen, sind es hauptsächlich „Juden" gewesen, aber eben griechisch redende Juden mit „hellenistischer" Bildung. Das „Übersehen" rührt von einem „Versehen" her. Sicher haben die Zwölf es nicht absichtlich getan. Sie haben es einfach nicht geschafft. Es ging über ihre Kräfte. Da kann schon einmal eine „Ungerechtigkeit" im Sinne einer „Panne" passieren. Aber sind Pannen im Reiche Gottes erlaubt? Kann man solche Dinge bagatellisieren? Ist Schuld nur dann Schuld, wenn bewußte Intention zugrunde lag oder ein sichtbarer Verstoß gegen einen Paragraphen erfolgte? Beginnt die Schwere der Schuld in christlicher Sicht nicht eine Etage tiefer? Nun, jedenfalls hat es das Phänomen des überforderten Christen schon in der Apostelgeschichte gegeben. Die apostolischen „Pfarrer" gestehen es selber ein, daß es auf die Dauer nicht geht, das „Wort Gottes zu unterlassen" und

„zu Tische zu dienen". Vor lauter sozial-diakonischem Betrieb kommen sie nicht zum munus propium, zum eigentlichen Amtsgeschäft, zu Verkündigung und Seelsorge. Der überforderte Christ heute befindet sich unter Pfarrern und Laien. Unsere Pfarrer sind überfordert bis zum Herztod, weil sie vor lauter Verwaltung und Rechnungslegung, Teilnahme an Sitzungen, Konferenzen und Tagungen das Übersoll der „Veranstaltungskirche" nicht mehr bewältigen können. Längst ist es zur Krise der Parochie gekommen; trotzdem muß der pastor loci oft dreimal am Tage in den Dörfern predigen. Ich habe es selbst erlebt, wie sehr das strapaziert. Aber auch die Laien werden überfordert. Endlich hat man durch Kirchentag, Akademien, CVJM, kirchliche Sozialarbeit usw. erkannt, daß der Laie in der Kirche eine Aufgabe hat. Nun aber werden einige dieser „seltenen Vögel" mit zahllosen Posten überlastet, so daß sie dann zum Schluß drei Sitzungen an einem Tage haben, der an sich schon durch Berufsarbeit genug ausgelastet ist. Wo bleiben die Freizeit, die Frau, die Familie dieser überforderten Christen? Hier ist nicht nur Schicksal, hier ist auch Schuld. Schuld nicht nur derer, die sich in das kirchliche Management haben einfangen lassen, der Amtsträger und Laienmitarbeiter, sondern auch Schuld der Höchstverantwortlichen in unseren Kirchen und Verbänden, die das zulassen und mit ansehen, ohne radikalen Wechsel zu schaffen.

Wilhelm Löhe sagte einmal: „Arbeite, was du kannst, wieviel, wie lang, wie treu du kannst, und dann, wenn's Abend wird, lege dein Arbeitszeug aus der Hand und aus dem Gedächtnis und stirb auf Gnade."

Weshalb sind wir heute so strapaziert? Allem Anschein nach wollen wir auf Ungnade oder Lohn sterben, übertreu statt treu sein, schneller und vollkommener sein als Gott selbst.

## 2. Der unterforderte Christus

Von Christus ist in unserem Text verbis expressis nicht die Rede. Und doch: eine Reihe von Nebensätzen deuten an, daß Christus nicht im Hintergrund, sondern im Mittelpunkt dieser Zeilen des 6. Kapitels steht. Die Geschichte spielt „in den Tagen, da der Jünger viele wurden". Zu diesem Wachsen der Gemeinde haben letzten Endes nicht die Anstrengungen der Apostel beigetragen, sondern der souveräne Herr. Er ist es, der die Christen macht, nicht wir. Er läßt sich das Tempo des Gemeindewachstums nicht vorschreiben, und er bindet die Ausdehnung an sein eigenes Wort: „Das Wort Gottes nahm (an Wirkung) zu", heißt es am Schluß. Statistik ist eine höchst interessante und gar nicht trockene und vor allem notwendig hilfreiche Angelegenheit. Man lernt aus ihr immer, was man falsch gemacht hat und was man in Zukunft besser machen könnte. Nur die Gnade Gottes in Jesus Christus läßt sich statistisch nicht erfassen. Sie wirkt im Verborgenen. Sie läßt sich nur im Wort der Apostel und in der Tat der Diakonie bezeugen, und etwa im Ritus der „Handreichung" erbitten. Die Heilung des überforderten Christen beginnt damit, daß er etwas von Christus erwartet. Wir unterfordern Christus zu sehr. Wir erwarten von ihm zu wenig. Bezeugen, d. h. die Macht des Christus herausfordern. Sein Wort von der Vergebung und dem neuen Leben ist just das, was der überspannte, gehetzte Mensch der Gegenwart und auch der überforderte Christ benötigt. Nicht wie die Butter zum Brot, sondern wie das Brot zur Butter!! Je schlichter (nicht „simpler"), desto besser! Die Jungen der Weltjugendkonferenz von Hilversum in Holland haben vor wenigen Wochen bezeichnenderweise mehr Bibelarbeit gefordert. Zwei Ärzte erklärten bei einer Akademietagung, das einzig Wahre sei für sie die Bibelarbeit gewesen, wenn auch die Vorträge brillant referiert worden seien; das eigentlich Neue für sie als Erstbesucher einer solchen Tagung sei das Zeugnis vom Worte Gottes gewesen. Eine Moribunda schreibt vor kurzem an mich, eine Tochter eines der Vorkämpfer des 20. Juli, die ich einst getraut habe: „Predigttext ... unseren Trauspruch, den ich unter viele Tränen und in großen Nöten bis zu meinem Tode gehalten habe". „Wir sollen ‚Großer Gott, wir loben Dich' an diesem Grabe singen".

Sie schließt mit dem Konfirmationsspruch ihres Jungen. Wir sehen: Das Wort Gottes ist mehr als ein Geländer, es ist die Grundlage, ja der Ermöglichungsgrund unserer ganzen Existenz, gerade dann, wenn sie bedroht ist. Christus wird unterfordert, wenn ich mich nicht an ihn wende, wenn ich nicht als Christ das tue, was Heidegger den „Schritt zurück" nennt, aus der „Metaphysik in die Wahrheit des Seins hinein. Der bekannte Philosoph schreibt in seinem „Humanismusbrief": „Weil in diesem Denken etwas Einfaches zu denken ist, deshalb fällt es dem als Philosophie überlieferten Vorstellen so schwer" (91). Das Zurückdenken erfordert „Verzicht" (107). Hinter unsere Existenz zurückfragen, d. h. für den Christen den Christus herausfordern, die Hände wie die Griechen öffnen, sich vom Geist beschenken lassen und sie dann dem anderen auflegen, er sei ein Konfirmand, ein Beichtkind, ein Ordinierter, ein Getrauter, ein Diakon, ein Sterbender. Handauflegung ist angewandte und mitteilende Fürbitte. Wer die Hände auflegt, begibt sich damit in die Hände Jesu. Wir sollten diese Möglichkeit neu entdecken, ohne gleich ein Sakrament daraus zu machen. Der die Hand Auflegende wird zum Segensträger, wenn er sich selbst zum Gefangenen Christi macht. Es sind nicht souveräne, sondern durch die Gnade gefesselte Hände, die den sieben Diakonen Apg. 6 aufgelegt werden. Ihre glänzenden Gaben und Anlagen nützen ihnen nichts, wenn sie nicht den Geist des Herrn haben. Der überforderte Christ in uns tut gut daran, sich an diese beiden Uraktionen der Christenheit erinnern zu lassen: Jesus bezeugen und zu Jesus beten. Auch der Freundeskreis einer Akademie ist gut beraten, wenn er von diesen Voraussetzungen aus seinen Beitrag für die Akademie in Kurhessen leistet. Schlatter sagt: „Was ist unser Wort? Wir sagen es, wie wir es können und können es nicht anders sagen. Hat es aber die Leuchtkraft, die Jesus offenbart? Wir helfen und stellen zwischen uns die Gemeinschaft her, wie wir es vermögen. Ist aber unser Helfen mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein? Wie ärmlich ist alles, was die Christenheit tut. Sie kann nicht mehr und tut, was sie kann. So ist es in der Tat: Dann spreche sie aber, wie Jesus es ihr sagt: „Unnütze und unbrauchbare Knechte sind wir". Man kann es kaum besser formulieren: Wir unterfordern unseren Herrn. Er kann viel mehr, er kann alles, was wir ihm zutrauen.

### 3. Die geforderte Gemeinde

Man könnte auch sagen: die „geforderten Christen", wenn dann nicht die Gefahr eines Mißverständnisses bestühde, als ob wir etwa glaubten, Kirche sei eine Addition von frommen Individuen. Vielmehr ist die Gemeinde als Ganzes gemeint. Sie ist gefordert, weder zu einem Übersoll, noch zu einer billigen Routineleistung, sondern zu sachlichem und brüderlichem Dienst. Wir leben heute in einer arbeitsteiligen und pluralistischen Gesellschaft. Sechs Arbeiter formen ein Werkstück, das vom Ingenieur entworfen und vom Kaufmann verkauft wird. Wir leben in einer Demokratie, d. h. in einer Lebensform, die Spannungen zwischen Parteien und Wirtschaftsgruppen durch Verhandlungen austariert, neutralisiert und den Beteiligten zu konstruktivem Einsatz hilft. Soll sich die Gemeinde mit ihren überforderten Christen dieser Welt anpassen? Sie muß es und sie darf es, weil Jesus sie in diese Welt gestellt hat. Die Jünger der Gemeinde sollen nicht unbedingt dümmer sein, als die Kinder der Welt! Wir haben einen Schatz, aber in irdenen Gefäßen, und die Gefäße wollen klug, geschickt und sachgemäß verwaltet werden. Andererseits aber ist die Gemeinde gefordert, Gemeinde zu bleiben. Es gibt auch Ordnungen und Satzungen, die unserer Willkür entzogen sind. Da gilt es unter Umständen, Widerstand zu leisten, an bestimmten Dingen festzuhalten, auf die Gefahr hin, daß wir als Reaktionäre verschrien werden. In Jerusalem hat natürlich im gewissen Sinne auch eine Arbeitsteilung stattgefunden: Die Apostel sind überfordert und geben ein Teil ihrer Funktionen ab. Die Zwölfer- und die Siebener-Gruppe haben Differenzen. Man arrangiert sich, und das Gleichgewicht der Kräfte, bzw. der Friede der Gesellschaft ist wieder hergestellt.

Aber ist das alles, was hier festzustellen ist? Die ersten Christen wären dann ganz „manierlich" im Sinne der Demokratie, ganz „clever" in ihrem ökumenischen Denken gewesen. Tiefer gesehen aber vollzieht sich hier noch etwas ganz anderes, und auf dies andere sollten wir blicken, abgesehen von dem Tatbestand, daß es damals noch keine pluralistische Welt- und Arbeitsteilung und noch keine westliche Demokratie gegeben hat. Was sich hier ereignet, ist nicht Arbeitsteilung, sondern Ämterteilung, nicht demokratisches Agreement, sondern bruderschaftliche Zusammenarbeit.

Die Apostel wollen sich auf die Wortverkündigung konzentrieren. Die Sieben sollen Diakonie im weitesten Sinne des Wortes treiben. Mag Lukas auch spätere Zustände hier gleichsam vordatiert haben, er ist sachlich, d. h. theologisch auf der richtigen Spur: Wer hauptamtlich gerufen ist, das Christuswort zu bezeugen und die Sorge um den einzelnen Menschen im seelsorgerischen Sinne wahrzunehmen, der sollte nicht belastet werden mit — wir sagen nicht „zweitrangigen", sondern — „andersartigen" Diensten. Eine chemisch reine Kompetenzverteilung gibt es im übrigen gar nicht. Wir unterscheiden heute Theologen, Diakone und Laienmitarbeiter der Kirche. Praktisch gehören die beiden letzteren zusammen.

Die Institutionalisierung der Diakonie hat zu einer Zwischenstellung zwischen Amtsträger und Laien geführt. Man darf aber nicht vergessen, daß der hier als Diakon genannte Philippus später auch evangelisiert und daß Stephanus nach einem vorher abgegebenen „Zeugnis" stirbt. Und nicht zuletzt muß bedacht werden, daß Diakonie und Mission sich gegenseitig befruchten. Sogar einige Priester werden in Jerusalem gehorsam, und die Zahl der Gemeinde wächst durch den Neuanfang der Diakonie. Und doch: Eine Akzentsetzung ist um Gottes und der Gemeinde willen nötig. Der Pfarrer muß heute nicht alles machen, und er kann es auch nicht. Er kann dem Finanzbeamten das Zeugnis auf dem Finanzamt nicht abnehmen. Und mancher Jurist oder Kaufmann würde eine Kirchenvorstandssitzung besser leiten als der Theologe. Eine Neubesinnung des überforderten Christen auf das Eigenste seines jeweiligen Auftrages tut uns not. Man muß vielleicht einmal eine Gemeindeveranstaltung ausfallen lassen, um einen Abend frei für Seelsorge und Beichte zu sein. Nicht jede Gemeinde muß alle Departements haben, die zu einer Durchschnittsgemeinde gehören. Was ist das überhaupt für ein Leitbild, „Durchschnittsgemeinde"? Ein Pfarrer kann eben nicht „Hansdampf" in allen Vereinen sein, und er muß auch nicht alles gleich verkirchlichen wollen. Die Laien sollen wiederum nicht einfache „Kopien" der Pfarrer werden, sondern ihr „Pfund" original in den Dienst stellen. Der Dichter Max Frisch schildert die Lebenskrise des Künstlers Stiller, der den Namen White angenommen hat und nicht er selbst sein möchte: „Ich bin nicht der Mann, den Sie suchen, und diese Gewißheit, meine einzige, lasse ich nicht los .... Ich habe keine Sprache für meine Wirklichkeit." Schon Kierkegaard hat die hier involvierten Probleme gesehen, wenn er sagt: „Sieh, darum ist's so schwer, sich selbst zu wählen ...". —

Die Gemeinde ist gefordert. Sie beginnt ihrem Gefordertsein Rechnung zu tragen, wenn sie ihren Gliedern seelsorgerlich zur Selbstidentifizierung hilft. Apg. 6 ist kritische Anfrage an die Personalabteilungen der Christenheit und an die Einsatzfreudigkeit des einzelnen Laien. Auf jeden kommt es an (sie werden ja hier auch beim Namen genannt), und auf jeden kommt es ganz an: Gerücht, Weisheit und Geist sind die unabdingbaren Kriterien für die Berufung der Diakone. Im Reiche Gottes gibt es keine erzwungenen Berufe. Hier ist das Charisma noch gefragt.

Die andere Forderung an die Gemeinde ist die brüderliche Zusammenarbeit, das Sich-Tolerieren-Können. Der Pazifist, der dem anderen Bruder Soldat glaubt, daß er seinen Nächsten liebt, der Soldat, der bereit ist, im Kriege für die Freiheit des anderen zu sterben, die Freiheit nämlich, den Kriegsdienst zu verweigern. Der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, die sich gegenseitig die Luft gönnen und Platz machen, ja, die Theologen und Bischöfe, die sich über

Ermessensfragen nicht einigen können und sich doch gegenseitig ernst nehmen: Das alles tut uns not! Wir müssen es neu lernen, uns gegenseitig Raum zu gewähren. Es gibt in der Gemeinde Jesu nur ein Konkurrenzkampf, nämlich den, möglichst „Nummer zwei" zu sein, damit ein anderer in seiner Sache „Nummer eins" sein kann. Jedenfalls ist auch bei den kirchlichen Gruppen und Kreisen immer nur der Herr, der Diener sein will. Das gilt für das Untereinander der Hauskreise wie auch für das Verhältnis von Akademiegruppen und traditionellen Kirchgemeinden.

Wir sind *am Ende*. Wenn wir recht sehen, so sind drei höchst *persönliche Fragen* übriggeblieben, die letzten Endes auf jeden einzelnen Hörer und den Prediger zurückkommen.

1. Weshalb bin ich strapaziert? Ich habe mich selbst überfordert.
2. Habe ich den „Schritt zurück" getan? Ich erwarte zu wenig von Jesus.
3. Fällt uns wirklich nichts mehr ein? Ich diene noch nicht schlicht und noch nicht sachlich genug.

Der große Russe Pasternak könnte den überforderten Christen unserer Zeit im Auge gehabt haben, als er von seiner eigenen schriftstellerischen Arbeit schrieb:

„Im Werke selber muß man leben,
nicht um Erfolg und leeren Schein.
Schmach ist es, ohne sich zu geben,
Gleichnis im Mund der Welt zu sein."
(Übersetzung von Alexander Kaempfe)

Wo es anfängt, ist nicht wichtig. Vielleicht muß einer von uns weniger organisieren und weniger sozialen Betrieb machen und sich mehr auf das Verkündigen konzentrieren. Vielleicht muß der andere anfangen, seine Laiengabe profilierter in den Dienst der Sache zu stellen, statt sich mit den zehn Ehrenämtern zu zersplittern. Vielleicht muß ich ganz realistisch heute etwas für die Innere Mission tun, statt 50 Pfennige 5 DM zahlen. In jedem Falle: auf die Hingabe meiner selbst kommt es an. „Schmach ist es, ohne sich zu geben, Gleichnis im Mund der Welt zu sein", das gilt nicht zuletzt dem Freundeskreis einer Ev. Akademie. Nichts anderes will der biblische Text sagen, der uns heute die beiden Sätze ans Herz legt: „Seht unter euch nach Männern, welche wir behalten mögen zu dieser Notdurft" — und „Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Amt des Wortes". —

Amen

# BETRIEB UND ERZIEHUNG

Von Dr. Joachim Matthes, Bonn

Es soll in den hier vorgetragenen Bemerkungen um die Frage nach den immanenten Gefährdungen jeder betrieblichen Bildungsarbeit durch den geistigen Gehalt des Betriebsbildes gehen, das ihr zugrunde liegt, von dem sie ausgeht, und auf das hin sie wirken will (im Sinne der teilweisen oder totalen Verwirklichung). Ohne ein solches Betriebsbild, — ohne eine Vorstellung von dem, was der Betrieb ist und was er sein kann, ist ein bildendes oder erzieherisches Bemühen im Betrieb nicht denkbar und nicht praktikabel — gleich, ob dieses Betriebsbild bewußt, programmatisch als Grund und Maßstab einer

Fortbildungskonzeption gesetzt wird, oder ob es unbewußt, vielleicht verdeckt durch ein pragmatisches Gebaren, im erzieherischen Tun wirksam wird. Die Gefährdungen, denen das Bild vom Betrieb ausgesetzt ist, und gegen die es sich in der Praxis immer wieder wird durchsetzen müssen, lassen sich auf den ersten Blick in zwei Punkten zusammenfassen:

1. Das Betriebsbild — gleich, wie es inhaltlich beschaffen sein mag — unterliegt, wie jede andere soziale Vorstellung, ständig der Gefahr der Ideologisierung. Was das bedeutet, werden wir später genauer zu bestimmen haben. Hier mag zunächst der Hinweis darauf genügen, daß jede soziale Vorstellung, jedes Bild von einem sozialen Geschehen, leicht den Charakter eines Vorurteils annimmt, d. h. eines Urteils über einen Tatbestand, das nicht (oder nicht mehr) an Hand des Tatbestandes auf seine Gültigkeit, und d. h. auf seine Übereinstimmung mit dem Tatbestand überprüft wird. Dies gilt vor allem dann, wenn die gemeinte soziale Vorstellung normative Elemente enthält — wie das beim Betriebsbild des Aus- und Fortbilders unerläßlich ist: er sieht ja nicht nur den Betrieb und den Menschen im Betrieb, wie er ist, sondern zugleich auch, wie er sein soll. (Es ist schon die Frage, ob er auch immer sieht, wie der Betrieb sein kann).

2. Das Bild vom Betrieb als einem sozialen Gebilde unterliegt aber zugleich einer weiteren Gefahr, die eng mit der der Ideologisierung verknüpft ist, freilich weitaus dynamischere Züge trägt (und daher eigentlich noch bedeutsamer ist). Es steht in der Gefahr, von der Analysierbarkeit der sozialen Beziehungen im Betrieb zu schnell auf deren Gestaltbarkeit zu schließen, d. h. das Soziale zu instrumentalisieren.

Es bedarf wohl keines Hinweises darauf, daß dies eine Grundgefährdung allen erzieherischen Handelns — im weitesten Sinne des Begriffes — überhaupt ist. Doch die besondere Geltung dieser Gefahr liegt ja in unserem Falle darin, daß die Verknüpfung von erzieherischem Handeln und dessen Zweckrichtung enger und fester umrissen ist als etwa im Falle des öffentlichen Schulwesens; es bedarf einer einschneidenden sozialen und politischen Umwälzung, um das öffentliche Schulwesen zu instrumentalisieren; zur Instrumentalisierung des betrieblichen Bildungswesens bedarf es jedoch — genau genommen — nur eines logischen und konsequenten Zu-Ende-Denkens des Betriebszweckes.

Diese beiden kritischen Punkte in der Bedeutung des Betriebsbildes als eines aktiven, intentionalen Erziehungsfaktors — die uns im folgenden beschäftigen sollen — sind nicht allein erheblich in der Praxis der sozialen Betriebsgestaltung. Sie sind vielmehr eine Frage an die Soziologie und die Sozialwissenschaften schlechthin, — und zwar nicht nur dort, wo sie sich mit der Analyse der betrieblichen Wirklichkeit befaßt. Je größer die Popularität (nicht so sehr der Soziologie selbst als) des Begriffes „soziologisch" wird, um so drängender und fataler wird zugleich die Frage nach der instrumentalen und ideologiebildenden Rolle der Soziologie in der modernen Gesellschaft. Kurt Sontheimer analysierte kürzlich in den Frankfurter Heften die amerikanische Soziologie unter diesem Gesichtspunkt und unter dem bezeichnenden Thema: „Soziologie als Instrument des Konformismus." Theodor Adorno fragt besorgt in einem gerade erschienenen Artikel in der Kölner Vierteljahresschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, ob nicht die eigentlich kritische Rolle der Soziologie heute ausgespielt sei angesichts jenes merkwürdigen Zuges zum Positivismus, der nicht nur eine „Gesinnung" bezeichne, „die sich ans positiv Gegebene hält" (dagegen wäre nichts zu sagen), sondern zugleich eine „Gesinnung, die positiv zum positiven Gegebenen steht, gewissermaßen durch die Reflexion das ohnehin Unvermeidliche ausdrücklich sich zueignet". „Ist das", so fragt Adorno weiter, „das trostlose und fatale, unterdessen sozialisierte Geheimnis jenes amor fati, der bei Nietzsche noch wie eine nicht-konformierende Parole klang?"

Indem wir diese Besorgnisse über die Rolle der Soziologie in der Gegenwart hier aussprechen und in Verbindung bringen mit den spezielleren, aber doch aus den gleichen Wur-

zeln kommenden Besorgnissen, die wir im Blick auf unseren Tagungsgegenstand einleitend ausgesprochen haben, so soll damit nur gesagt sein, daß wir es hier mit Grundproblemen zu tun haben, vor denen augenscheinlich allerorten ein Ausweichen nur schwer möglich ist. Der kritische Beitrag der Soziologie zur Frage des Betriebsbildes als eines intentionalen Erziehungsfaktors ist damit zugleich ein Beitrag zu ihrer notwendigen Selbstkritik.

Doch zurück zur Sache selbst. Es bedarf zunächst zweier Exkurse, um an den Kern unserer Fragestellung herankommen und seine theoretischen und praktischen Dimensionen richtig ausziehen zu können:

> Es muß geklärt werden, vor welchem Hintergrund und unter welchen Einflüssen sich die Einsicht in die Struktur des Betriebes als einer Sozialfigur durchgesetzt hat — erst dann werden wir den Standort dieser Einsicht und die Möglichkeiten seiner praktischen Ausmünzung recht einschätzen können;
> und
> es muß geklärt werden, was heutzutage von der Rolle der Ideologie im Sinne des sozialen Vorurteils (nicht so sehr der politischen Weltanschauung) zu halten ist — erst dann werden wir recht abschätzen können, wo die notwendige Grenzziehung zwischen Erziehung und Manipulation in etwa vorzunehmen ist.

## A.

### Zum ersten

Unser Wissen um den Betrieb als einer Sozialfigur ist verhältismäßig neueren Datums. Als Karl Marx im Jahre 1867 die erste Auflage seines ökonomischen Hauptwerks „Das Kapital" der Öffentlichkeit übergab, widmete er in seiner recht umfangreichen Studie über die industrielle Kooperation nur einen Absatz der Frage der sozialen Beziehungen im Betrieb, und dieser Absatz ist negativ. Er beginnt mit den Worten:

> „Wir hatten es nicht nötig, den Arbeiter im Verhältnis zum anderen Arbeiter darzustellen. Der Mensch und sein Arbeit auf der einen und die Natur und ihre Stoffe auf der anderen Seite genügten ..."

Dieser großflächigen, gesamt-ökonomischen Sicht der Kooperation entspricht der zweite Aspekt der marxistischen Sicht des Betriebes, der sich bis in die Gegenwart hinein erhalten hat: den Betrieb nicht für sich, sondern als Exempel für gesamtgesellschaftliche Spannungen und Konflikt zu sehen. Nicht die einzelne konkrete betriebliche Situation interessiert in der marxistischen Analyse: sie wird gewertet allein als Ausdruck, als Symptom für großräumige soziale Konflikte, die der eigentliche Gegenstand von Forschung und Revolution sind. Auf dieser gleichsam „außer-betrieblichen" Sicht des Betriebes beruht bis heute die Taktik der kommunistischen Betriebsgruppen in den westlichen Industrieländern: das Geheimnis ihrer ja immer wieder beobachtbaren Wirkung liegt darin, daß sie die Interessen ihrer Mitglieder sich zwar an innerbetrieblichen Vorgängen entzünden lassen, sie jedoch sofort auf außerbetriebliche, gesellschaftliche Zielsetzungen ableiten — was ihnen innerbetrieblich die Chance gibt, notwendigen Kompromissen auszuweichen, sich als harte und unbestechliche „Arbeitervertreter" zu erweisen, ohne daß sie zugleich außerbetrieblich gezwungen wären, ihre Versprechungen einzulösen: hier stützt sie das Alibi der ausgebliebenen Revolution, mit Hilfe dessen sie die eigentlich ihnen zukommende Verantwortung an die politisch zaudernden Arbeiter zurückspielen. Dies sieht zunächst nur wie ein raffiniert angelegtes taktisches Manöver aus; bei näherem Zuschauen aber entdeckt man darin zwei sehr ernst zu nehmende Tatbestände:

1. ist die „außerbetriebliche Ablenkung" wirklich nur eine Ablenkung, oder zeigt sich an dieser Taktik nicht auch ein wesentlicher Mangel unserer betrieblichen Praxis, die ja außerbetriebliche, gesamtgesellschaftliche Fragestellungen gern als „betriebsfremd" ausschließt? Mehr noch: schätzt die kommunistische Praxis nicht das überbetriebliche (gesellschaftspolitische) Interesse der arbeitenden Menschen höher als wir, und trifft sie damit nicht vielleicht einen Tatbestand, der von unserer betrieblichen Sozialpraxis sträflich unterschätzt wird?

2. schließlich: wird nicht durch diese Praxis der kommunistischen Betriebsgruppen offenbar, daß das außerbetriebliche, gesellschaftspolitische Wissen des „Werktätigen" — unabhängig von seinem Interesse daran — in unserer Sozialordnung so gering ist, daß es leicht durch ideologische Stereotype ersetzt werden kann? Sind wir demgegenüber nicht in der paradoxen Lage, daß wir gegen derartige Stereotype polemisieren, andererseits jedoch in der Beschränkung auf den betrieblichen Rahmen — den wir damit in seiner sozialen Bindungskraft überschätzen — nichts tun, um gegen diese Stereotype gesellschaftliches Wissen und Überschau zu entwickeln?

Wie dem auch sei: diese Fragen sollten bei uns stärker beachtet und diskutiert werden. Jahrzehntelang hat das bolschewistische Herrschaftssystem in seinem eigenen Bereich die innerbetrieblichen Mängel mit außerbetrieblichen Parolen und Erfolgen kompensiert, und es ist hochinteressant zu verfolgen, wie sich in den letzten Jahren seit dem Einsetzen der Chruschtschowschen Wirtschaftsreformen, langsam auch die innerbetriebliche Sozialforschung entwickelt hat — bis hin zur Veröffentlichung empirischer Gruppenstudien in Staatsbetrieben und Kolchosen, ja, bis hin zur Gründung einer „Soziologischen Gesellschaft" im vergangenen Jahr (1958), die noch vor fünf Jahren als völlig unvereinbar mit der marxistischen Gesellschaftslehre, ja schlechtweg als „bürgerlich" gegolten hätte.

In den westlichen Industriestaaten hat sich die Wendung von der allgemein großräumigen, gesamtgesellschaftlichen Sicht des Industriebetriebes im 19. Jahrhundert weg zur Sicht des Betriebes als einer eigenen, relativ selbständigen Sozialfigur auch erst in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts vollzogen. Wenn man von den höchst aufschlußreichen, aber leider zu wenig beachteten Betriebsforschungen des Deutschen Vereins für Sozialpolitik in den zwanziger Jahren und den theoretischen Ansätzen von Götz Briefs absieht, dann muß das Hauptverdienst an dieser Wendung den amerikanischen Soziologen Elton Mayo und Roethlisberger zugerechnet werden. In den Hawthorne-Werken der Western Electric Company in Chicago unterwarf Mayo Ende der zwanziger Jahre zum ersten Male in der Geschichte der Industriesoziologie ganze Betriebsabteilungen der systematischen Beobachtung und schließlich dem Experiment, um das herauszufinden, was für Marx noch uninteressant gewesen war: wie sich der Arbeiter zum Arbeiter verhält. Die Ergebnisse der jahrelangen Untersuchungen waren — so selbstverständlich, ja trivial sie heute klingen mögen — damals bahnbrechend. Sie gipfelten in dem lapidaren Satz, daß das

> „(positive oder negative) Verhalten des Arbeiters im Betrieb nicht als Tatsache an sich, sondern als Symptom oder Anzeichen persönlicher oder sozialer Situationen"

zu verstehen sei.

Von hier aus lag der Weg frei zur Theorie von den formellen und informellen Gruppen und von der Bedeutung informeller Gruppen für das Verhalten des einzelnen in der formellen Gruppe, der er angehört. Die Ergebnisse der Hawthorne-Studien wurden veröffentlicht und machten in Windeseile ihren Weg durch die Führungsschichten der amerikanischen Industrie. Wie die Pilze schossen Industrieberatungsstellen aus dem Boden, die sich

anboten, „auf wissenschaftlich-soziologischer Grundlage" die informellen Betriebsstrukturen aufzudecken und so zu verändern und zu gestalten, daß ihre Wirkung in Übereinstimmung gebracht werden könne mit den Anforderungen, die vom Betrieb an die formellen Arbeitsgruppen zu richten seien. Aus der betriebssoziologischen Analyse erwuchs im Handumdrehen die „human-relations"-Bewegung, die eine neue Ära der Betriebsgestaltung und damit der Produktivitätssteigerung, aber auch der Wohlfahrt des einzelnen zu eröffnen schien, und als die europäische, insbesondere die deutsche Industrie nach dem zweiten Weltkrieg an den Wiederaufbau heranging, war es nur zu natürlich, daß sie sich mit Vehemenz der Grundlagen und Ergebnisse dieser Bewegung bemächtigte. Der wissenschaftliche Nachholbedarf tat ein übriges, um die amerikanische Betriebssoziologie auf dem ungesättigten sozialpolitischen Markt in Deutschland populär zu machen.

Wir beginnen heute zu ahnen — und in Amerika weiß man das bereits seit längerem —, daß dem „Mayoismus" doch engere Grenzen gesetzt sind, als es zunächst den Anschein hatte. Wo diese Grenzen verlaufen, zeichnet sich in der soziologischen Forschung bereits in etwa ab, wenn auch die Praxis der sozialen Betriebsgestaltung in Deutschland davon bislang nur wenig Kenntnis genommen hat. Für unseren Zusammenhang müssen drei Grenzmarkierungen der human-relations-Praxis festgehalten werden:

1. Die Sozialfigur Betrieb kann nicht ohne Wirklichkeitsverlust über Gebühr psychologisiert werden. Spannungen im Betrieb sind nur in engen Grenzen auf psychologische, auch sozialpsychologische Faktoren reduzierbar. Die einseitig psychologische (und pädagogische!) Reduktion führt zu einer systematischen Unterschätzung des (gleichsam objektiven, in der Natur der industriellen Arbeit liegenden) sozialen Konfliktes — eine Unterschätzung, die alle psychologisch angelegten Gestaltungen schnell zum Scheitern bringen kann.

2. Die innerbetriebliche Sicht zwischenmenschlicher Beziehungen darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Betrieb nicht in einem sozialen Vakuum existiert. Nicht alle im Betrieb wirksamen Sozialfaktoren liegen auch innerhalb seiner sozialen Organisation. Im Gegenteil: die starke Funktionalisierung der innerbetrieblichen Bezüge begünstigt geradezu ein Einfließen außerbetrieblicher Faktoren, wie auch ein Ausweichen in solche (vgl. Beispiel der kommunistischen Betriebsgruppen!).

Zur Erläuterung und Illustrierung dieser beiden Punkte sei nur erwähnt, daß in der gesamten Hawthorne-Studie von Mayo von Gewerkschaften, Streiks und Lohnkämpfen fast nie die Rede ist. Selbst die Weltwirtschaftskrise wird nur am Rande erwähnt, obgleich sie den vorzeitigen Abbruch der Studie selbst erzwang.

3. Die Praxis der auf dem Boden der Thesen Mayos entwickelten Betriebsgestaltung schafft letztlich neuen sozialen Sprengstoff, indem sie im Bewußtsein der Arbeiter (und auch objektiv) allein auf das Eingreifen der Unternehmensleitung zurückgeführt wird. Der amerikanische Soziologe Sheppard formuliert diesen wichtigen Einwand gegen die human-relations-Praxis in einem Aufsatz im British Journal of Sociology vom Jahre 1954 treffsicher wie folgt:

„Jede Verringerung des betrieblichen Konfliktes geht dann auf das Eingreifen des Unternehmers zurück, nicht auf gemeinsame Entscheidungen über zentrale Fragen oder auf von Konzessionen an die Forderungen der Arbeiter — in welchen Fällen eine Neuverteilung der Macht nötig wäre —, sondern allein auf die Anwendung „sozialer Fertigkeiten" einschließlich der Fähigkeit, die Arbeiter über ihre Beschwerden zum Reden zu bringen, um sie zu überreden, diese Beschwerden neu zu interpretieren, so daß das Unternehmen als Gegenstand ihrer Aggression ausgeschaltet wird."

Der innere Zusammenhang dieser Grenzpunkte der human-relations-Bewegung

a) die Gefahr der Psychologisierung
b) die Gefahr der Beschränkung auf das Innerbetriebliche
und
c) die Gefahr ihrer Instrumentalisierung in der Hand der Unternehmensleitung

wird verblüffend deutlich, wenn man liest, daß selbst Schelsky in einer Betrachtung über das Verhältnis von „Bildung und Kulturbetrieb" ausführt, daß

„Sozialisierung des Betriebseigentums, Miteigentum und Mitbestimmung"

auf einer Linie mit innerbetrieblichem Informationswesen und Gruppenpflege als „Maßnahmen der Vermenschlichung der Arbeit" zu bezeichnen seien. Hier werden zwei völlig verschiedene Dinge (das objektive Problem des sozialen Konflikts, dargestellt an der Eigentumsordnung — und das subjektive Problem „menschlicher" Arbeitsbedingungen) über einen Leisten geschlagen, und indem dieser Leisten „Vermenschlichung der Arbeit" genannt wird, ist jener karitative Zug „von oben" angelegt, der gerade der Lösung des sozialen Konflikts im Wege steht.

Lassen Sie uns den ersten unserer Exkurse damit vorerst abbrechen. Wir werden das Material, das er uns geliefert hat, im Sinne unserer Fragestellung später auszuwerten haben.

## B.

## Zum Zweiten

Wir wenden uns einer Frage zu, die heute zur Kontrollfrage aller Bildung, ja nahezu auch der Moral zu werden beginnt. Sie zielt auf jenen Tatbestand, der im „Faust" mit den Worten bezeichnet ist:

„Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
das ist im Grund der Herren eigner Geist,
in dem die Zeiten sich bespiegeln" —

den die kampfesfreudige Literatenphilosophie des 19. Jahrhunderts schlicht als „falsches Bewußtsein" etikettierte, —, und der in der nüchternen Sprache des 20. Jahrhunderts noch schlichter als „die Lehre vom sozialen Vorurteil" bezeichnet wird (eine Formulierung, die in ihrer Sachlichkeit in einem merkwürdigen Gegensatz steht zu den makabren Folgen, die das Einlassen auf soziale Vorurteile in den letzten Jahrzehnten gezeitigt hat).

Sie kennen sicher das Wort vom „Ende der großen Ideologien des 19. Jahrhunderts", die in unserer Zeit durch eine Vielzahl kleiner Ideologien ersetzt würden, die jedoch an Gefährlichkeit keinen Vergleich aushielten mit ihren großen Vorgängern. Diese These ist nur dann richtig, wenn man die kleinen Ideologien unserer Zeit nicht einfach als Rückbildungen der großen politischen und sozialen Ideologien des 19. und schließlich auch noch des 20. Jahrhunderts versteht, sondern wenn man begreift, daß die kleinen Ideologien unserer Gegenwart eine sehr eigenständige Substanz und Existenz aufweisen. Wir sehen heute deutlicher als das 19. Jahrhundert, daß es in dem stark fluktuierenden und sich ständig neu aufgliedernden Sozialsystem des entwickelten Industrialismus nicht mehr ohne Vorurteile (und d. h. ja, nicht nachgeprüfte Urteile) abgeht. Freilich: das Wörtchen „nicht mehr" ist fragwürdig — ging es jemals ohne Vorurteile ab? Aber man wird doch sagen können, daß unsere Sozialordnung (die ja heute mehr als ein Sektor unseres Lebens, eigentlich eine umfassende Lebensordnung ist) die Überprüfbarkeit individuell gefällter Urteile bis an die äußerste Grenze ihrer Behauptbarkeit heran erschwert hat. Das Vorurteil ist heute mehr denn je ein

Grundproblem der sozialen Orientierung des Menschen. Mehr denn je ist alles für den Verkehr zwischen Menschen bedeutsame Handeln (von der Eheschließung bis zur Weltpolitik) auf Wahrscheinlichkeit angewiesen, d. h. aber, auf ein vorgefälltes Urteil darüber, wohin das Handeln führen wird. Schelsky hat diesen Tatbestand zu fassen versucht, indem er den ihm zugeordneten Bewußtseinszustand als den einer Dauerreflexion bezeichnet hat. „Die Situation", so führt er aus, „daß es Gegensatzpaare oder -systeme von Wahrheiten gibt, bei denen schlicht die eine Seite wahr, die andere falsch ist und genannt werden kann, ist vorbei. Die Dauerreflexion, die dauernde Steigerung des Bewußtseins in sich selbst, hat diese alte Form der Wahrheit aufgelöst." In dieser Situation modernen Denkens und Handelns wird das Vorurteil geradezu notwendig, wenn nicht aus der Unsicherheit des Urteils die Passivität des Handelns gefolgert werden soll. Was heißt das? Zunächst doch dies: daß wir uns mit der Vorurteilshaftigkeit unseres Denkens, mit seinem notwendig „ideologischen" Charakter abzufinden haben. Indem wir aber das feststellen, nehmen wir bereits der Vorurteilshaftigkeit einen Teil ihrer Schärfe und Gefährlichkeit. Indem wir die häufig unumgängliche Beschränkung unseres Denkens auf das Vorurteil in den Blick bekommen, stehen wir gleichsam mit einem Bein jenseits des Vorurteils, ohne es freilich damit abstreifen zu können. Mir scheint dies eine gültige Beschreibung der Möglichkeit des Kritischen in unserer Zeit zu sein, dem wir heute weniger entraten können denn je: die Geltung des Vorurteils ohne das Pendant des kritischen Abstands (der zugleich eine Bescheidung ausdrückt) bedeutete einen Rückfall in die alte Form der einen Wahrheit. Vorurteil und Kritik, Ideologie und Enthüllung gehören zusammen, gleichsam als Aktiva und Passiva sozialen Geschehens.

Dieser (ja nur mühselig beschreibbare) Aggregatzustand unseres sozialen Geschehens mit seiner ständigen Dialektik von Vorurteil und Kritik stellt — sehr untergründig zwar, aber eben darum sehr drängend — die Frage nach der Person und ihrem Gewissen, nach ihrer Entscheidungs- und Verantwortungsmöglichkeit. Dessen sollten wir uns bewußt sein, wenn wir von der Mitverantwortung des Menschen im Betrieb sprechen. Wo liegt eigentlich das Gegenüber der betrieblichen Mitverantwortung? Was kann sie noch austragen, wenn sie stets mit der Hypothek des Vorurteils belastet ist und sich ständig der Zwangsamortisation dieser Hypothek durch Kritik (und damit Desillusionierung) unterwerfen muß?

Doch bevor wir diesen Faden weiterspinnen, müssen wir noch zwei wesentliche Gedanken festhalten, die uns die innere Struktur des Vorurteils aufdecken:

1. Jedes Vorurteil beruht auf einem Teilverzicht auf Reflexion. Daß dieser Teilverzicht häufig notwendig ist, haben wir gesehen; wir habe jedoch auch gesehen, daß uns die Einsicht in diese Notwendigkeit nicht der Notwendigkeit ihrer Kritik enthebt. Heinrich Popitz hat in den Vorbemerkungen zu der sehr lesenswerten Gemeinschaftsstudie „Das Gesellschaftsbild des Arbeiters" das Problem des Teilverzichts auf Urteilsbildung sehr eindringlich am Beispiel der Auffassung der Arbeiterschaft von unserer Gesellschaft aufgewiesen. Er zitiert den französischen Sozialpsychologen Gustave Thibon mit dem Satz, daß

> „sich für die Menschen in der modernen Gesellschaft der Zwang ergäbe, Meinungen und Gefühle gegenüber Realitäten herauszubilden, die seine intellektuelle und Gefühlsphäre unendlich überschreiten",

und fährt dann fort:

> „Unkontrollierte und phantastische Vorstellungen von imaginären gesellschaftlichen Mächten, die jenseits der Berge ihr Wesen treiben, sind durchaus vereinbar mit einem handgreiflichen Selbstbewußtsein in den Aufgaben des alltäglichen Lebens."

Ich halte diesen Satz für eine Aussage mit einer für unsere Zeit erstaunlichen Allgemeingültigkeit; er ließe sich unbesehen jedem Politiker, Unternehmer oder Gewerkschafter ins Stammbuch schreiben — und natürlich auch dem Soziologen und dem Theologen, von manchem Journalisten ganz zu schweigen.

In dem Raum, den der Teilverzicht auf Urteilsbildung freigibt, gedeiht die Hilfskonstruktion, der Annäherungswert. Hier nistet sich das Vorurteil ein und führt entweder ein mit dem reflektierten Handeln unvermitteltes weltanschauliches Schattendasein (als geistige oder geistliche Rechtfertigung — denaturierte Rechtfertigung), oder aber es strahlt aus und treibt seine Metastasen bis hinein in das reflektierte Handeln (vom Prestigebewußtsein des Angestellten bis zur Atomtodkampagne). Der utopische Gehalt der großen Ideologien des 19. Jahrhunderts ist zwar verlorengegangen und damit deren Suggestivkraft; mit ihr freilich auch die Chance einer großen Ernüchterung. Das Vorurteil kennt nur die kleine Ernüchterung; es ist erlebnisärmer.

2. Wenn der Teilverzicht auf Reflexion gleichsam den Spielraum des Vorurteils abgibt, so ist eine der gefährlichsten Bewegungen, die das Vorurteil in diesem Spielraum vollführen kann, jenes Phänomen, das die Amerikaner so treffsicher die „self-fulfilling prophecy" genannt haben. Mit anderen Worten: Erwartungen, die durch ein Vorurteil aufgerichtet werden, schaffen gelegentlich die Bedingungen zu ihrer Verwirklichung. Das kann verhältnismäßig ungefährlich abgehen, etwa im Falle der falschen Erwartungen, die im Betrieb an das arbeitsmäßige und soziale Verhalten von Mitarbeitergruppen gerichtet werden (übersteigerte Gemeinschaftserwartungen z. B.), und die bei diesen zu einer ihre Kräfte übersteigenden Reaktion führen. Das kann aber auch sehr gefährlich werden, etwa im Falle der Einschätzung Englands durch Hitler. In allen Fällen aber wird die Kluft zwischen Vorurteil und Realität nicht überbrückt, sondern nur zeitweise verdeckt; der Grad der Selbsttäuschung, den jedes Vorurteil enthält, wird im Falle der self-fulfilling prophecy gefährlich potenziert.

Was wir in diesem unseren zweiten Exkurs (zur Materialsammlung) gesagt haben, mag etwas sehr theoretisch geklungen haben, und doch drängen sich einem die Beispiele aus der täglichen Erfahrungswelt, meine ich, ständig auf.

## III.

Wir könne nun darangehen, die Erträge unserer beiden Exkurse für unser Thema nutzbar zu machen. Die Prämisse, von der wir ausgingen, lautete:

> Ein bildendes oder erzieherisches Bemühen im Betrieb ist nicht denkbar und nicht praktikabel ohne ein offen oder verdeckt zugrunde liegendes Betriebsbild.

Wir haben diese Prämisse durch zwei Bestimmungen ergänzt:

1. Das Betriebsbild enthält ein faktisches Element; es will die Realität der Sozialfigur Betrieb wiedergeben. In diesem Sinne ist es ein Phänomen der sozialen Orientierung und damit — so fügen wir jetzt hinzu — notwendig ideologisch, vorurteilsgefährdet.

2. Das Betriebsbild enthält zugleich ein normatives Element; es will die Realität des Btriebes auf ein Zielbild hin verändern. Das Zielbild ist normalerweise nicht deckungsgleich mit dem Realbild; sonst erübrigte sich der erzieherische Einsatz. Es ist aber als normative Sozialvorstellung nicht weniger ideologie-gefährdet als das Realbild.

Aus diesen beiden Bestimmungen ergibt sich, daß das Betriebsbild in einem zweifachen Sinne der Vorurteilsbildung preisgegeben ist. Da das Zielbild des Betriebes normalerweise nur am Betriebszweck, d. h. am eigenen Gegenstand definiert werden kann, das Realbild

des Betriebes aber zahllose (subjektive und objektive) außerbetriebliche Faktoren spiegeln muß, ergeben sich zwei idealtypische Möglichkeiten des ideologisch angereicherten Betriebsbildes:

a) das streng am Betriebszweck orientierte Betriebsbild vergewaltigt das betriebliche Realbild, läßt die vielschichtige Realität des Betriebes auf wenige normativ aufgewertete Vorstellungen einschrumpfen und legt damit die Richtung aller erzieherischen Bemühungen im Betrieb fest. Ich nenne dies das instrumentale Element im Betriebsbild.

b) das betriebliche Realbild überspielt das Zielbild, indem es versucht, die Buntscheckigkeit der betrieblichen Realfaktoren so weit wie möglich aufzufangen, womit es die Übersichtlichkeit und Stringenz des normativen Betriebsbildes auf das schwerste gefährden muß. Zwischen dem Nachgeben gegenüber der Fülle der Realfaktoren einerseits und dem Nachgeben gegenüber dem unausweichlichen Druck des Betriebszwecks andererseits bleibt dann nur die Möglichkeit des ständigen erzieherischen Manövrierens, der Manipulation. Ich nenne dies daher das manipulative Element im Betriebsbild.

Beide Möglichkeiten sind je für sich wie in ihrer Konkurrenz ein echter und unaufhebbarer, irreversibler sozialer Konflikt. Ein Ausweichen gäbe es nur, wenn der Betriebszweck nach seiner sozialen Realität ausgerichtet werden könnte. Genau das aber ist immer nur peripher möglich, und diese peripheren Möglichkeiten dürfen nicht im Sinne der self-fulfilling prophecy mißverstanden werden.

Mit anderen Worten:

die notwendige Spannung zwischen betrieblichem Realbild und betrieblichem Zielbild einerseits, und
die ständige Vorurteilsgefährdung beider andererseits ergeben unter dem Druck zum menschenführenden und menschenleitenden Handeln, der sich aus dem Produktionsprozeß und dem sozialen Geschehen im Betrieb zwangsläufig ableitet,

die unausweichliche Konfliktsituation, sich in allen erzieherischen Bemühungen ständig zwischen instrumentalem und manipulativem Denken entscheiden zu müssen in der Hoffnung, daß auf der Gratwanderung zwischen beiden Möglichkeiten doch noch so etwas wie Erziehung oder Bildung herauskommt. Und daß es — trotz aller institutionellen Konflikte — Erziehung und Bildung im Betrieb gibt, geben kann, ja geben muß — liegt einzig und allein daran, daß Erziehung und Bildung auch im Zeitalter der großen sozialen Institutionen ein letztlich personaler Vorgang geblieben ist und bleibt, der von Institutionen eingeengt und gefördert, in bestimmte Richtungen gedrängt und verbogen, niemals aber aufgehoben oder ersetzt werden kann. Ich zitiere Schelsky:

„Gegenüber allen Denaturierungen von Bildung und Erziehung zu sozialer Zweckhaftigkeit muß man an den zeitlosen Kern jeder Bildungsformierung des Menschen erinnern: an den Selbstanspruch, an das Leiden des einzelnen an sich selbst. Bildung und Erziehung scheinen mir erst da anzufangen, wo man keine Ansprüche mehr an andere, an die Gesellschaft, an den Betrieb, an die Mitarbeiter stellt, sondern ganz allein an sich selbst."

## IV.

Es ist jetzt eigentlich nur noch eine sekundäre Frage, das Ergebnis unserer Betrachtung ins einzelne zu entfalten. Wir wollen es kurz versuchen am Beispiel einer kleinen, sicherlich unvollständig bleibenden Typologie der möglichen Betriebsbilder.

Zur Gruppe der vorwiegend instrumentalen Betriebsbilder müssen drei — zunächst sehr unterschiedlich erscheinende — Typen gerechnet werden: das patriarchalische, das militärische und das emotionale. In der Praxis erscheinen sie ja auch häufig in vielfältiger Überschneidung.

Das patriarchalische ist hinlänglich bekannt, beliebt und verhaßt. Es entstammt dem Unternehmens- und Unternehmerbild des frühen 19. Jahrhunderts, des Frühkapitalismus, und hat damals bereits umfangreiche Anleihen beim Geistesgut der an sich kapitalismusfeindlichen Gutsherrlichkeit aufgenommen. Seine innere Wahrhaftigkeit und seine Berechtigung haben sich parallel zu seiner Funktionsentleerung weitgehend erledigt. Es hat sich trotzdem in zahlreichen kleineren Familien-Betrieben erhalten, auch und vor allem dort, wo derartige Betriebe alle Krisen überdauert haben und über ihr Anlageformat hinausgewachsen sind — was dazu geführt hat, daß derartige Betriebe im Konflikt zwischen ihrer gedanklichen Anlage und ihrem betriebswirtschaftlichen und sozialen Wachstum in eine chronische Selbsthemmungsphase geraten sind. Gerade dies aber unterstützt ihren Hang zum Instrumentalen; alle Fehlentwicklungen und Schwächen werden auf Mängel an starker und sicherer Betriebsführung reduziert. Der Bereich, in dem der Teilverzicht auf Reflexion wirksam wird, ist hier besonders weit; das Maß an betrieblichen Ideologiebildungen entsprechend hoch. Dieses Betriebsbild ist übrigens interessanterweise häufig in Betriebsabteilunge moderner Groß-Betriebe nachweisbar, sofern sie relativ selbständig und in sich abgeschlossen angelegt sind.

Das militärische Betriebsbild ist etwas neueren Datums und erweist auch in der Gegenwart eine immer wieder erstaunliche Lebenskraft. Das liegt im wesentlichen daran, daß es einen gewissen Tat- und Handlungsrealismus pflegt und damit manchen betrieblichen Realitäten Rechnung trägt. Es ist daher auch vornehmlich in den Aufbau- und Pionierphasen der Entwicklung eines Betriebes oder dort anzutreffen, wo der Betriebszweck von Natur ein dynamischer ist. Auch in sonst relativ statisch strukturierten Betrieben wird es gern in den Spitzengremien gebraucht; in den „Stabsstellen" der Disposition, der Verkaufslenkung, der Werbung, der Marktforschung. Dieses Betriebsbild hat eine sehr reichhaltige und bildhafte Terminologie entwickelt, die mit oft erstaunlichem Erfolg psychologische Spannungselemente instrumental einsetzt. Ich brauche nur an das zugkräftige Bild von der betrieblichen „Mot.-Vorausabteilung" zu erinnern, das z. B. im Vertreterwesen häufig eine große Rolle spielt (und übrigens auch in modernen Zweigen des kirchlichen Dienstes gern — wenn auch gelegentlich etwas verschämt — verwendet wird). Der Realitätsgehalt des militärischen Betriebsbildes ist im ganzen größer als der des patriarchalischen; folglich sind auch Verantwortungs- und Entscheidungskonflikte hier nicht so linear zu lösen wie dort. Trotzdem wird man sagen müssen, daß es einen spezifischen Zug zum Instrumentalen hat, der von Ideologiebildungen wie „Einordnungsgefüge", „Arbeits- und Dienstauffassung", „Opferbereitschaft", „Gehorsam", „Betriebsführer und Gefolgschaft" und ähnlichen begleitet ist.

Etwas schwieriger ist es mit dem bestellt, was man das emotionale Betriebsbild nennen könnte. Es ist diffuser als die beiden bisher beschriebenen; ja — es ist eigentlich nie so recht als ein Komplex feststellbar. Es hat vielmehr häufig komplementären Charakter, indem es eine spezifische Dimension primär anders orientierter Betriebsbilder abgibt. In dieser dimensionalen Funktion erscheint es häufig komplementär zum patriarchalischen und militärischen Betriebsbild, dem es gewisse affektiv aufgeladene Elemente hinzufügt. Die Skala der Erscheinungsformen dieser besonderen Gestalt des Betriebsbildes ist recht weit und kraft ihrer besonderen Affektgeladenheit sehr reich an Ideologiebildungen, an bilderreichen Vorurteilen. So ist z. B. immer noch in den merkwürdigsten Kombinationen mit handlungsgerechten Vorstellungen — es sei an das Zitat von Popitz erinnert — das Bild vom Betrieb als einem „Menschen und Arbeitskraft gefräßig verschlingenden Moloch" anzutreffen —

weniger freilich auf Arbeitgeber- als auf Arbeitnehmerseite, vor allem aber dort, wo der Betrieb in einer fürsorgerisch ideologisierten Sicht (ohne eigentliche Erfahrungsbasis) erscheint. Es kann nicht verschwiegen werden, daß die Kirche in dieser Hinsicht bis in die Gegenwart hinein erstaunliche Leistungen vollbringt. In ihrer (nicht immer auf der Höhe der Zeit bleibenden) Vorstellungswelt malt sich die Welt des Betriebes gelegentlich als eine „die Person zermahlende und zerhackende, sie restlos aufreibende Anstalt, in deren zweckhaftem Rhythmuß und wild wuchernder Amoralität der Mensch an Leib und Seele verdorben werde". Die kurzschlüssige Einseitigkeit dieser Sicht ist darum so gefährlich, weil sie ja einige Aspekte der betrieblichen Realität durchaus trifft, freilich dabei übersieht, daß sie nur einige von vielen im Blick hat. Ebenso — und viel häufiger — spielt eine positive Affektgeladenheit eine Rolle, in deren Spiegel der Betrieb als eine harmonische oder harmonisierbare Dienstgemeinschaft erscheint. Mit dem Betriebsbild der Gemeinschaft wird in der Tat allerorten ein sonderbarer Unfug getrieben. Von einem nicht ganz unbekannten größeren Unternehmen des dynamischen Typs ist vor geraumer Zeit eine Betriebsverfassung entworfen worden, in deren Präambel es ungefähr heißt:

> „Aufgabe unseres Unternehmens ist es, der Allgemeinheit zu dienen. Daher bedeutet die Mitarbeit in ihm nicht nur Sicherung des Lebensunterhalts, sondern zugleich einen sinnvollen Teil unseres Lebens" (als ob die Sicherung des Lebensunterhalts ein sinnloser Teil unseres Lebens sei!).

Und weiter:

> „Jeder von uns und unser Unternehmen müssen sich in die größere menschliche Gemeinschaft einfügen. Daher müssen wir auch im Betrieb zu einer Gemeinschaft zusammenwachsen, deren Grundlage die Gerechtigkeit ist."

Es fällt außerordentlich schwer, solche Sätze zu konkretisieren und auf ihre Substanz hin zu prüfen. Vor allem dann, wenn man nach so viel Betonung des Gemeinschaftscharakters des Betriebes am Schluß die schlichte Bestimmung liest, daß

> „die Betriebsverfassung jederzeit durch Mehrheitsbeschluß der Geschäftsleitung geändert werden kann".

Mir scheint dies ein Musterbeispiel für das Überspielen des betrieblichen Realbildes durch ein emotional aufgeladenes betriebliches Zielbild zu sein. Die systematische Unterschätzung des objektiven sozialen Konflikts, die darin beschlossen liegt, zeigt sich sehr deutlich daran, daß an keiner Stelle dieser Betriebsverfassung vom Betriebsrat die Rede ist, oder auch nur von Vorschlägen, wie etwa Lohnkonflikte auszutragen wären. Es ist vom Beschwerderecht die Rede, nicht aber von Instanzen, die Beschwerden zu prüfen hätten — usw.

Der instrumentale Charakter eines solchen Betriebsbildes ergibt sich wie von selbst: da es keine Betriebsgemeinschaft dieses Verständnisses geben kann, muß sie geschaffen werden: nach der Methode der Inselbildung, der Bildung von Gruppen also, die leitbildhaft immer überzeugendere Annäherungswerte an gemeinschaftliches Leben im Betrieb schaffen. Es hat eine Zeit gegeben, in der die Sozialarbeit der Kirche aus einem ganz ähnlichen Betriebsbild heraus meinte, den Betrieb durch christliche Gemeinschaftsbildungen (sog. Betriebskerne) durchsäuern zu können.

Um (ich zitiere aus einem Protokoll)

> „die Gefangenen der Arbeit, der Produktion, der Überstunden, des betrieblichen Hasses und Neides nicht sich selbst zu überlassen",

sollte der Betriebskern

„als Gemeinschaft für alle im Betrieb da sein, solidarisch sein mit allen Menschen, die im Betrieb arbeiten" —

zugleich aber

„unabhängig bleiben gegenüber jedermann".

Dieses Kunststück, die sozialen Konflikte im Betrieb perfektionistisch in einer letzten Gemeinschaft aufzulösen, hat die Betriebskernkonzeption nicht zuwege gebracht, und nicht zuwege bringen können, ungeachtet allen echten Idealismus und Elans, der sich in ihr verbarg. Die Realität war in ihr einfach zu kurz gekommen; der Spielraum des Verzichts auf Urteilsbildung war zu groß, der ideologische Charakter des Zielbildes dementsprechend zu ausgeprägt, als daß es hätte die Wirklichkeit des Betriebes treffen können. Die instrumentale Methode der Bildung von Leitbildgruppen rechnete zu wenig mit der realen Mündigkeit der angesprochenen Menschen, als daß sie hätte verfangen können; mehr noch: die Sozialfigur Betrieb wurde als solche — in natürlicher Konsequenz der Human-relations-Bewegung — bei weitem überschätzt, wenn es etwa (in dem bereits zitierten Protokoll) heißt:

„Der industrielle Betrieb ist *das* Modell unserer Gesellschaft geworden."

An diesem Punkte schließt sich ein merkwürdiger Kreis, den wir mit unserem ersten Exkurs zu ziehen begonnen haben: von der gesamtgesellschaftlichen, außerbetrieblichen Sicht des Betriebes bei Marx führt eine gleichsam gekrümmte Linie über die Entdeckung des „Innerbetrieblichen" bei Mayo und dessen Hantierbarkeit in den human relations zu der gegenwärtigen Frage, ob nicht in den beiden letztgenannten Phasen der Betriebsanalyse ein richtiger Aspekt der Marxschen Sicht unzulässig verdrängt worden ist: daß nämlich der Betrieb letztlich nicht aus sich selbst heraus erklärt, verstanden und bewältigt werden kann.

Diese Typologie der Gruppe der instrumentalen Betriebsbilder (wie wir sie hier genannt haben) könnte in auch weiterhin aufschlußreicher Weise fortgesetzt werden. Wir wollen uns das schenken und noch einen Blick auf die Gruppe der manipulativen Betriebsbilder werfen. Ihre Typologisierung ist weitaus schwieriger, weil sie ihrem Charakter nach eine Fülle von betrieblichen Realfaktoren aufnehmen und daher eigentlich an Hand einer Typologie der Betriebsstrukturen selbst differenziert werden müßten. Da ein solches Unternehmen hier zu weit führen würde, beschränken wir uns auf einige allgemeine Feststellungen zu dieser Gruppe.

Wir sagten, daß im manipulativen Betriebsbild das Nachgeben gegenüber den vielfältigen Realfaktoren des Betriebes — der Versuch, sie in der Betriebsgestaltung aufzufangen — dazu führt, daß ein einheitliches und verpflichtendes betriebliches Zielbild nicht recht zum Zuge komemn kann — vor allem dadurch, daß ja nicht alle im Betrieb wirksamen Realfaktoren auch in der sozialen Organisation des Betriebes selbst angelegt sind. Da jedoch betriebliche Zielvorstellungen immer wieder um der Aufgabe der Betriebsführung willen entwickelt werden müssen — Zielvorstellungen, die vorrangig am Betriebszweck orientiert sein müssen —, ergibt sich aus diesem Betriebsbild als einzig mögliche Alternative zum instrumentalen die Manipulation, d. h. das ständig neu ansetzende Unterwandern von Realfaktoren und Zielvorstellungen — to make the best of it. Wenn eine etwas gewagte Perspektive hier angebracht ist, dann könnte man vielleicht sagen, daß ja in allen sozialen Bereichen eine Ablösung des instrumentalen Denkens durch das manipulative beobachtbar zu sein scheint. Denken wir etwa an das staatliche Leben, wo ja der moralistisch begründete Stil der politischen Führung immer mehr zurückweicht gegenüber „der mit Toleranz geübten Kunst,

Koalitionen zu schaffen und mit ihnen zu manipulieren" (Kluth). Für unseren Zusammenhang ist ja die Frage wichtig, woran sich die Manipulation orientiert. Diese Frage ist im instrumentalen Betriebsbild relativ eindeutig beantwortet. Die Manipulation aber unterliegt ja immer der latenten Gefahr, über einem zu weit gehenden Nachgeben gegenüber den vielfältigen Realitäten unversehens in die bloße Anpassung zu geraten, d. h. aber: auch ein Minimum an Prinzipien aufzugeben. Jede Manipulation — so „realistisch" sie erscheinen mag — wird Gefahr laufen, als gleichsam „indirekte Methode"

entweder mit ihren indirekten Absichten an dem Nachgeben gegenüber den echten oder vermeintlichen Realitäten zu scheitern —

oder an sich selbst zu scheitern, indem sie aus dem Unbefriedigenden der Manipulation den Schluß auf das Instrumentale zieht.

Damit aber schließt sich ein weiterer Kreis, aus dem es — praktisch! — keinen Ausweg zu geben scheint als den (Schelsky): sich zu besinnen auf den Selbstanspruch als den Kern jeder Bildungsformierung des Menschen.

Wir kommen zum Schluß und fassen zusammen.

## V.

1. Wir wissen heute viel von den funktionalen erzieherischen Wirkungen im Betrieb (nicht: des Betriebes!). Wir wissen auch, daß ihnen intentionale erzieherische Einflüsse gegenübergestellt werden müssen. Würden wir auf intentionale Gegenläufigkeiten verzichten, würden wir jeden Anspruch auf Begriffe wie „soziale Betriebsgestaltung" verlieren. Mehr noch: Erziehungs- und Bildungsbemühungen im Betrieb scheinen heute nahezu sinnvoller zu werden als der „gestützte Kulturbetrieb" in der sog. Freizeit. Schelsky: „Man kann heute die so viel beklagte Spezialisierungstendenz der modernen Arbeit viel leichter mit echten Bildungsbemühungen der Person koppeln und verbinden als die Normalansprüche und Normallebensformen der Freizeit ..." Das menschliche Selbstentfremdungsphänomen — bislang der industriellen Arbeitsweise allein zugeschrieben — droht in der Gesetzlichkeit des „freizeitlichen" Kulturkonsums weitaus schärfere Formen anzunehmen.

Hier liegt die Aufgabe. Aber:

2. Das Erziehungs- und Bildungsbemühen im Betrieb lebt aus dem Betriebsbild, das ihm zugrunde liegt. Erfaßt das Betriebsbild vorwiegend den Betrieb, wie er sein soll, neigt es zur Instrumentalisierung des erzieherischen Bemühens; erfaßt es vorwiegend den Betrieb, wie er ist, neigt es zur Manipulation. Beide Möglichkeiten sind gleichermaßen unerfreulich und unausweichlich angesichts der Antinomie von Betriebszweck und Betriebsstruktur.

3. Die Chancen betrieblicher Bildung und Erziehung liegen auf der umwägbaren und nicht zu kartographierenden Grenze zwischen beiden Möglichkeiten, etwa unter dem Stichwort: neben dem Betrieb, wie er ist, und dem Betrieb, wie er sein soll, ist zu sehen wie er sein kann. *Das heißt aber:*

a) Der Bereich des Teilverzichts auf Reflexion muß so klein wie möglich gehalten werden. Alte Arten von Ideologiebildungen (Betrieb als das Modell der Gesellschaft, Betrieb als harmonisierbare Mitarbeitergemeinschaft usw.) müssen immer wieder dem mühsamen Prozeß der Enthüllung und Reduktion unterworfen werden, denn jedes Fußen auf ideologischen Vor-Urteilen beeinträchtigt an irgendeinem Punkte, wo auch immer, die innere und äußere Glaubwürdigkeit erzieherischen Bemühens.

b) Jeder Ansatz zur self-fulfilling prophecy muß immer wieder aufgedeckt und reduziert werden. Erwartungen, unter denen erzieherischer Einsatz im Betrieb erfolgt, dürfen unter

keinen Umständen erst die Bedingungen ihrer eigenen Verwirklichung schaffen. Damit wird eine wichtige Prämisse der allgemeinen Pädagogik angegriffen, daß nämlich der Mensch mit seinen Aufgaben wachse. Diese Prämisse hat im Betrieb nur sehr begrenzte Gültigkeit: der Betrieb ist eben nicht das Modell des sozialen Lebens.

c) Schließlich: nichts ist für ein betriebliches Erziehungsbemühen gefährlicher als die Meinung, es könne vorwiegend auf der psychologischen Durchleuchtung basieren. D. h. praktisch für die Methodik: die gesteuerte Bildung von Leitgruppen ist ein untaugliches Mittel am falsch verstandenen Objekt: es gibt soziale Konflikte, die nicht mit der psychologischen Methode (Ausschaltung als Gegenstand der Aggression) überwunden werden können. Und das heißt für den Inhalt betrieblicher Erziehungs- und Bildungsarbeit: nichts wäre falscher, als ihn auf die innerbetriebliche Thematik — etwa gar noch instrumental — festzulegen. Eben um der ständig neu erforderlichen Bewältigung seiner Probleme willen braucht der Betrieb die außerbetriebliche Sicht seiner Mitarbeiter.

Mit diesen wenigen Bemerkungen sind nur einige wenige Konsequenzen ausgedrückt, die sich aus unserem Versuch einer ideologie-kritischen Durchdringung der Rolle des Betriebsbildes ergeben. Mehr ist in diesem Rahmen nicht zu schaffen. Natürlich ist man am Schluß nun versucht, eine Formel zu finden, die in möglichster Allgemeinheit und doch Einsichtigkeit das Gemeinte noch einmal zusammenfaßt. Ich habe lange nach einer solchen Formel gesucht. Man könnte vielleicht sagen, daß wir uns ständig um das uralte Problem des Verhältnisses von Weg und Ziel herum bewegt haben. Wenn man dies — mit einigen Vorbehalten — akzeptiert, könnte man am Schluß ein Wort von Ferdinand Lasalle zitieren, das er dem Franz von Sinckingen in den Mund legt, und das bezeichnenderweise auch von Artur Koestler in seinem Buch über die Säuberungsprozesse im Rußland der dreißiger Jahre („Sonnenfinsternis") angeführt wird:

„Das Ziel nicht zeig nur, zeige auch den Weg.
Denn so verwachsen sind hienieden Weg und Ziel,
Daß eines sich stets ändert mit dem andern,
Und anderer Weg auch andres Ziel erzeugt."

## Anlage

Die Bedeutung des sozialen Vorurteils für die Probleme der Betriebsgestaltung ist bisher nur wenig erforscht. Einzelstudien finden sich in der sehr umfangreichen Literatur der amerikanischen Betriebssoziologie; sie sind jedoch in Deutschland nur schwer zugänglich und auch nur selten unmittelbar auf deutsche Verhältnisse übertragbar.

Zum grundsätzlichen Problem des sozialen Vorurteils sei bemerkt, daß es zunächst aus den Phänomenen der Diskriminierung sozialer Gruppen (insbesondere der Rassendiskriminierung) abgeleitet und in diesem Zusammenhang untersucht und erörtert worden ist.
Auf folgende Literatur sei hingewiesen:

R. M. Mac Iver u. a., „Zivilisation und Gruppenbeziehungen" Deutsch, im Christian-Verlag Berlin — Bad Nauheim, 1. Auflage 1951. Hier insbesondere die Aufsätze von Karl Llewellyn, Eduard Lindemann, Edmund S. de Brunner („Gruppen und Bildungsmöglichkeit"), Robert S. Lynd, Mark Starr („Gruppendiskriminierung in der Industrie").
Peter Heintz, „Soziale Vorurteile", Verlag für Politik und Wirtschaft, 1957.
Eva G. Reichmann, „Flucht in den Haß", Europäische Verlagsanstalt, o. J.

Zur Frage des Arbeitsinteresses, die für die Bildungs- und Erziehungsarbeit im Betrieb von größter Bedeutung ist, sei vor allem hingewiesen auf:

Christian v. Ferber, „Arbeitsfreude — Wirklichkeit und Ideologie", Göttinger Abhandhandlungen zur Soziologie Bd. 4, F. Enke-Verlag, Stuttgart 1959.

# ASPEKTE

## Ein Sammelbericht

Es ist an der Zeit, wieder einmal einen Querschnitt durch eine Reihe von Tagungen zu geben, zumal es ja möglich ist, über alle Hofgeismarer Gespräche ausführlich zu referieren. Soweit wir das vom Schlößchen Schönburg aus zu beurteilen vermögen, so haben sich die Schwerpunktbildung im „Pädagogischen Programm" und das Prinzip der „Nebenamtlichen Studienleiter" aufs ganze gesehen sachlich bewährt: Wir müssen nicht wahllos nach interessanten Themen jagen. Sie bieten sich von selbst an, weil ein sachlicher Punkt da ist, auf den wir uns konzentrieren können, und die anfallenden Einzelprobleme werden von Fachleuten betreut, die wirklich etwas davon verstehen. Dabei ist das jeweilige Semesterprogramm nicht eintönig und langweilig geworden. Auch die Konzentration in der Thematik bietet noch genügend mannigfaltige Aspekte.

Unter dem Stichwort „Aspekte" sollen deshalb auch die folgenden kleinen Einzelberichte stehen. Sie zeigen, daß man von ganz verschiedenen Ansatzpunkten aus an das uns gemeinsam Bewegende und Herausfordernde herankommen kann. Früher war es in den deutschen Akademien immer wieder das Thema „Mensch", das diskutiert wurde: Der Mensch im Betrieb, der Mensch in der Schule, was ist der Mensch?, — so lauteten immer wieder die Überschriften der Tagungen. Auch heute noch drängt sich uns der anthropologische Aspekt auf. So fragen wir auch in den Semestern nach den Menschen im Bergbau, nach dem Menschenbild des modernen Romans, usw. Und doch sind wir an einigen Stellen wieder etwas weiter. Wir fragen heute nicht mehr so allgemein nach den menschenkundlichen Prämissen eines wirtschaftlichen oder erzieherischen Problems, sondern lassen die pädagogischen, juristischen, soziologischen, naturwissenschaftlichen und physiologischen Aspekte selber noch deutlich zum Zuge kommen, ohne daß dabei die grundsätzliche Frage nach dem Menschen zu kurz kommt. Nicht nur in Hofgeismar, sondern auch in anderen Akademien läßt sich das beobachten. Eine Konkretisierung der anthropologischen Fragestellung hat stattgefunden. Man darf hoffen, daß damit die Frage nach dem Wort Gottes, nach dem eigentlichen Evangelium nicht verdunkelt, sondern im Gegenteil radikalisiert wird.

Aspekte sind Aspekte, nicht mehr, aber auch nicht weniger, An-sichten, aber noch keine Durch-sichten. Die Erfahrung der Akademie-Gespräche in den letzten Jahren lehrt aber, daß, je schärfer die Sache gesehen wird, der ein Gespräch gilt, desto klarer die Sicht des Glaubens sich abzeichnet. Zwar kann die Akademie nicht den Glauben, im Sinne eines Kundendienstes, wie eine Ware liefern, sie kann ihn aber bezeugen dadurch, daß sie sich an das Wort hält: „Lasset uns aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens."

Weil wir um diesen Anfänger wissen, versuchen wir, Anstöße zu geben und Aspekte zu eröffnen.

### 1. Charisma und Chance — Der Lehrer als Erzieher

„Der Mensch ist ein schwer erziehbares Wesen. Das gilt für den Schüler als auf Erziehung angewiesenes Wesen, aber auch für den Lehrer als Erzieher. Die Erziehungsarbeit des Lehrers ist nur dann fruchtbar, wenn der Erziehende Einsicht in seine eigene Schwer-Erziehbarkeit hat. Beide, Lehrer und Schüler, bedürfen der Gnade." Dies erklärte der Tübinger Universitätsprofessor für Praktische Theologie, D. Uhsadel, auf der diesjährigen Lehrertagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar (27.—29. 6. 1960). Das Gespräch, an dem Lehrer aus Gymnasien, Berufs- und Volksschulen teilnahmen, ging von der anthropologischen Frage-

stellung aus und untersuchte in grundsätzlicher wie in praktischer Besinnung, welche Gelegenheiten bzw. Chancen für eigentliche Erziehungsakte der Lehrer in der modernen Schule habe und wie die jeweilige Begabung des Zöglings dabei zu beurteilen sei. Die Thematik wurde durch die Fragen nach der Schülerauslese und dem „Rahmenplan" besonders aktuell. Nicht zuletzt wurde deutlich, daß das pädagogische „Charisma" ein Grenzbegriff ist, der sowohl den Pädagogen als auch den Theologen interessiert.

Die beiden pädagogischen Grundsatzreferate dieser Tagung, die von Dr. Jentsch geleitet wurde, hatten Professor Dr. Lichtenstein von der Universität Münster und Professor Dr. Schaller von der Pädagogischen Akademie Bonn übernommen. Prof. Lichtenstein verstand in seinem Vortrag *„Die Erziehungsfähigkeit des Schülers"* Erziehbarkeit als Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Anlage („Aus nichts wird nichts"), entgegenkommende Erziehungsbereitschaft, Geistoffenheit der Person und kulturelle Aufstiegschance. Wörtlich sagte er: „Wir leben heute in einer bildungsüberreizten Welt. Der Jugend muß eine längere ökunomisch entlastete Schonzeit für zweckfreie Geistesbildung gegeben werden. Die Ermöglichung einer psychologischen Pubertät als Erziehungsphase ist also zu einer pädagogischen Aufgabe geworden!" Professor Schaller, der über *„Das Erziehungsverlangen des Schülers"* referierte, ging von der Tatsache aus, daß Selbstverwirklichung und Persönlichkeitsentfaltung heute nicht mehr Sinn der Bildung sein können. Er forderte vielmehr die erzieherische Liebe, nach der zutiefst der junge Mensch verlange. „Der Lehrer als Erzieher wird den jungen Menschen in die Welt, wie sie ist, hineinführen, nicht, daß er sie als Besitz und Mittel seiner Selbstsucht usurpiere, sondern daß er in ihr auf seinen „Werkbezirk, seine „Begabung" treffe und von dorther zur Hingabe seines Selbst und zur Menschlichkeit hervorgerufen werde. Dieser Ruf freilich steht nicht mehr in des Erziehers Hand."

Professor Uhsadel erkannte in seinem Schlußvortrag *„Erziehung und Seelsorge in der Schule"* für Erziehung und Seelsorge keine prinzipiellen Unterschiede an, sondern forderte, gerade im Hinblick auf die Schwer-Erziehbarkeit von Lehrer und Schüler, eine Seelsorge als „menschliche Lebenshilfe" und lehnte jede verbalistische und klerikalistische Verengung der Seelsorge ab.

Die Biblische Besinnung und den Gottesdienst hielt der Katechetische Studienleiter von Bad Hersfeld, Pfarrer Dr. Pahlmann.

## 2. Russische Humanität – Dostojewskij und Pasternak

*„Rußland gehört geistig zu Europa. Es ist eine Verfälschung unseres europäischen Selbstverständnisses, wenn wir Rußland aus Europa entlassen und ausklammern"*, sagte Professor D. Dr. Doerne von der Universität Göttingen auf der Pfingsttagung für die Junge Generation, die unter dem Thema *„Russische Humanität – Dostojewskij und Pasternak"* stand und die durch den in der Pfingstwoche erfolgten Tod Pasternaks eine besondere Bedeutung bekommen hatte. In seinem Vortrag *„Gott und Mensch in Dostojewskijs Werk"* führte Professor Doerne weiter aus: Während Tolstoj mehr ein „naiver" Schriftsteller gewesen sei, könne man Dostojewskij als „sentimentalischen" Dichter verstehen. Dostojewskij sei ein eigenwüchsiger Dichter und Deuter der Humanität. Er habe eine Art „existentiellen Humanismus" vertreten. „Dostojewskij wollte im Menschen den Menschen finden und hat sich selbst als einen Realisten im höheren Sinn bezeichnet. Er wollte nicht erklären, sondern stellte das Menschsein des Menschen in Frage. Er hat den Menschen wieder naturalisiert." Das Grundgeheimnis der Humanität sehe der Dichter in dem Tatbestand, daß der Mensch Gottes Ebenbild sei. Für ihn höre ohne Gott der Mensch auf, ein Mensch zu sein. Im Mitleiden nehme Dostojewskij an seiner Existenz bis in die äußersten Zonen hinein Anteil. Es werde

für ihn auch der Gottlose gleichsam zum Zeugen für die Wirklichkeit Gottes („Der vollkommene Atheist steht auf der vorletzten Stufe zum vollkommenen Glauben"). In radikaler Selbstkritik wende sich der Dichter gegen ein allzu billiges Christentum. Dabei verstehe er auch den Teufel als Gegen-Christus mitten in der Geschichte der Kirche und damit als indirekten Hinweis auf Gott und Christus.

Alexander Kaempfe, München, der über Pasternak wissenschaftlich gearbeitet hat und als Übersetzer seiner Gedichte bekannt geworden ist, referierte über das Thema *„Der Dichter des Doktor Schiwago"*. Er bezeichnete die in Deutschland noch relativ unbekannte Mitte des Werkes, d. h. Pasternaks Lyrik, als die größte und eigentliche Leistung des verstorbenen Schriftstellers. Er habe als „sowjetischer", aber nicht als „kommunistischer" Dichter zu gelten. Eigentümlich sei ihm, daß er die klassische Form weniger durchbrochen als ausgeschöpft habe, sei es durch Assoziation der Sprach- und Wirklichkeitsbereiche oder durch „Assonanzen" bzw. Halbreime. Immer überrasche, aber immer auch überzeuge sein Reim. Im Gegensatz zu Majakowski, der nur dramatisch „getrommelt" habe, sei seine Lyrik wirklich dramatisch. Gern verwende er naturmystische Symbole, wenn auch ein wenig intellektuell unterkühlt. Obwohl er bisweilen Auftragsarbeiten habe leisten müssen, so sei doch sein Dichten vollständig unpolitisch geblieben. Zweifelsohne sei er der größte Dichter des modernen Rußland. „Als er nach Ablehnung durch die offiziellen Stellen in die Einsamkeit ging, habe er einmal gefragt: ‚Was soll ich nun mit meinem Brustkorb machen, wie soll ich atmen?'" Er, der ein leidenschaftlicher Verfechter der Freiheit gewesen sei, habe bezeichnenderweise den Helden seines großen Romans „Doktor Schiwago" in der Straßenbahn ersticken lassen. Die Lyrik der mittleren Periode sei durch seinen Roman umgeschmolzen worden. Wenn Faust an das Prinzip der Aktion erinnere, so könne in einem gewissen Sinne der „Doktor Schiwago" vom Prinzip der Passion aus verstanden werden. In den letzten Jahren sei Pasternak Realist und Moralist geworden. Vor seinem Tode habe er noch das Stück „Die blinde Schönheit" und zwei Aufsätze über Shakespeare und Chopin verfaßt. Gern habe er in der abschließenden Periode seines Lebens Briefe geschrieben, auch nach Westdeutschland. Es gehöre zu seinem Ruhm, daß sein Werk auch vom schlichten Menschen verstanden werden könne. Als Dichter der Freiheit habe er bei aller Kritik am Kirchentum seiner Zeit zu Christentum und Christus ja gesagt.

Vorher hatte der Slawist der Universität Frankfurt, Professor Dr. Rammelmeyer, in dem Vortrag *„Wandlungen in der russischen Literatur der Gegenwart"* den Ort bestimmt, den die beiden Autoren im Gesamt der russischen Literatur der letzten zweihundert Jahre einnehmen. Er zeigte, wie Dostojewskij hineingestellt wurde in die Neuentdeckung des Bauern und in die Auseinandersetzungen mit dem Frühsozialismus. Dostojewskij habe die westliche Individualisierung mit der russischen Allversöhnung zu verbinden versucht. „Dem Rationalismus hat er das Irrationale gegenübergestellt. Er hat gewußt, daß fast jeder Mensch die Eigenschaft zum Henker besitzt." Ein neues Interesse an Philosophie und Metaphysik sei im Rußland der Jahrhundertwende erwacht. Bis in die zwanziger Jahre hinein könne die Wirkung der großen russischen Dichter des 19. Jahrhunderts beobachtet werden. Die Jahrhundertwende habe in Rußland eine Wandlung des Lebensgefühls bedeutet. Auch Pasternak, der unter dem Einfluß der französischen Symbolisten und Rilkes stehe, gehöre, wenn auch eigenständig gewachsen und von eigener Größe, in diesen gewaltigen geistigen Prozeß hinein.

Zu einer Stunde der Besinnung und des Gedenkens kam es am ersten Pfingstfeiertag, als der Chefdramaturg des Staatstheater Kassel, Dr. Schäfer, aus den Werken Dostojewskijs und Pasternaks las. Die Bibelarbeit und den Gottesdienst hielt Studentenpfarrer Rufus Flügge, Clausthal-Zellerfeld.

## Kommunikation in der Masse

Von Jahr zu Jahr wird die Frage nach der *„Kommunikation in der Masse"*, wie sie etwa im Rundfunk angestrebt wird, brennender. Und gerade auch die Kirche kann an den hier gestellten Aufgaben nicht vorübergehen. Auf einer Wochenendtagung der Hauskreise der Evangelischen Akademie Hofgeismar vom 11. bis 12. 6. 1960 wurde deshalb nachdrücklich von allen Teilnehmern die Forderung erhoben, die Rundfunkgesellschaften, besonders der Hessische Rundfunk in Frankfurt am Main, möchten ähnliche Frage- und Antwortsendungen bringen, wie sie Pfarrer A. Sommerauer in München und Dr. med. G. Groeger in Düsseldorf durchführen. Aus reicher Erfahrung referierte Herr Pfarrer Sommerauer, der Beauftragte für Predigt- udn Rundfunkfragen beim Evangelischen Landeskirchenrat München, über das Thema *„Seelsorge über den Rundfunk"*: Der Rundfunk sei einer verlegenen Kirche in den Schoß gefallen. Mit einem beleidigten und anbiedernden Ton sei dem modernen Menschen nicht mehr beizukommen. Die Kirche müsse um die Diskrepanz zwischen offiziellem und verborgenem Leben wissen. Es sei ein seelsorgerlicher Auftrag, das zur Sprache zu bringen, was im verborgenen Leben vorhanden sei. „Die Kirche kann heute über den Rundfunk in die Stube zum einzelnen kommen." Dabei müsse ihr erster Schritt darin bestehen, mit dem anderen reden zu können. Methodisch sei die Rundfunkpredigt aus dem Studio der einfachen Übertragung eines Gemeindegottesdienstes vorzuziehen. Hier müsse der Pfarrer ohne Pathos reden und es sei ihm nicht verstattet, Trost zu „brüllen". Die Anrede „Sie" treffe den Hörer mehr als ein unverbindliches „Du". Die kirchlichen „Frage- und Antwortsendungen" hätten zu einer regen seelsorgerlichen Korrespondenz geführt. Hier müsse der Pfarrer auf Briefe stellvertretend antworten. Je spezifischer die Situation sei, um so mehr Hörer fühlten sich als „Betroffene". Hörspielpredigten schließlich seien ein Versuch, die Botschaft an bestimmten Szenen des täglichen Lebens zu erhellen. Es genüge dann, daß der Pfarrer nur einige knappe Anmerkungen zu dem Hörspiel mache. „Durch die Massenmedien ist es möglich, ungezählte einzelne zu erreichen, um sie mit der Kunde von Christus zu konfrontieren." Auch die Gemeindepredigt könne von der modernen Rundfunkpredigt lernen.

Vorher hatte der Leiter der Hauptabteilung Unterhaltung im Hessischen Rundfunk, Werner Jaspert, Frankfurt am Main, über das aktuelle Thema *„Unterhaltung durch den Rundfunk"* gesprochen. Er wandte sich in seinem Referat gegen die „unerträgliche Überlegenheit", mit der viele Intellektuelle heute die Rundfunkunterhaltung kritisieren. Der deutsche Mensch sei zwar unterhaltungshungrig, aber leider nicht immer unterhaltungsfähig. Unter Unterhaltung verstünden heute 88 % Unterhaltungsmusik. Der moderne Schlager spreche offenbar tiefere Schichten des modernen Menschen an. Leider fehle es an guten Texten, und bedauerlicherweise schmücke sich der deutsche Schlager heute oft mit nachgeäfften Fremdwörtern. Der Plattenspieler sei weithin zur Gebetsmühle geworden. Hinter dem ungeheuren Schlagerkonsum stehe der Wunsch nach Geborgenheit in einer ungeborgenen Welt. Thematisch berühre der Schlager menschliche Grundsituationen wie Fernweh, Heimweh, Einsamkeit, Glück und Liebe. Die verantwortlichen Leute des Rundfunks versuchten zwar, den Kitsch nach Möglichkeit zu vermeiden, sie seien sich aber bewußt, daß sie auch mit mancher Sendung einsamen Menschen in der Masse wenigstens für drei Minuten eine bescheidene Lebenshilfe geben könnten. Gerade hier habe der Rundfunk fast so etwas wie eine „seelsorgerliche" Verantwortung für den einzelnen in der Massengesellschaft. Der Referent forderte die Tagungsteilnehmern auf, selbstverantwortlich an guter Unterhaltung mitzuarbeiten, anstatt voreilig zu kritisieren.

Kirchenrat Dekan Schwab, Kassel, hielt den Gottesdienst. Die Leitung der Tagung hatte Dr. Jentsch.

## Reisen und Wandern

An mehreren Orten fanden in letzter Zeit Tagungen über Fragen des modernen Reisens und der Touristik statt. Die großen Reisegesellschaften, wie Scharnow und Touropa, sowie die „Europäische Aktionsgemeinschaft", der CVJM und Evangelische Akademien waren daran beteiligt.

Auch zu der Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar vom 17. bis 19. Juni erschienen neben Teilnehmern der alten und jungen Generation zahlreiche Vertreter jener Einrichtungen.

Einleitend gab der Tagungsleiter, Professor Dr. H. Noack, Hamburg, einen Rückblick auf die Geschichte des Reisens, seine praktischen und kulturellen Motive und seinen literarischen und künstlerischen Niederschlag. Daran knüpfte er Betrachtungen über die seelisch-geistigen Voraussetzungen, von denen insbesondere *„Pilgerschaft, Bildungsreise und Wanderlust"* getragen waren, wenn sie zu einer menschlich echten Bereicherung und Vertiefung führten — als Beispiele dafür, daß und wie sich uns noch heute auf Reisen der Sinn unseres Daseins als einer „Lebensreise" erschließen kann.

Am Samstag sprach Walter Kahn, Geschäftsführer der Scharnow-Reisen, Hannover, über die Entstehung und Entwicklung der großen Reisegesellschaften, über die Hauptformen der von ihnen organisierten Reisen, deren Gründe, Aufgaben, Durchführung und Betreuung eingehend behandelt wurden. Nach dieser Information über *„Die organisierte Reise"* ging er auf die Erfahrungen ein, die bei solchen Veranstaltungen gemacht worden sind. Schon seit langem sind sich die Reisegesellschaften ihrer nicht nur organisatorischen, sondern auch menschlich-ethischen Verantwortung bewußt, zumal der Mensch des technisierten Massenzeitalters von den ihm so nötig gewordenen, begehrten und relativ leicht gemachten Möglichkeiten des Reisens weithin noch keinen angemessenen und heilsamen Gebrauch zu machen versteht.

Auch die von Pfarrer F. Rieger, Evangelische Akademie Tutzing, geleitete Biblische Besinnung lenkte den Blick auf die seelsorgerlich bedeutsamen Hintergründe der Hoffnungen und Erlebnisse, die sich an die Urlaubsreisen knüpfen.

Nachdem Dr. G. Heinz-Mohr, Evangelische Akademie Loccum, am Abend mit eigenen Lichtbildern auf die Schulung unseres Auges zum aufmerksamen Sehen hingewiesen hatte, deutete er am letzten Vormittag den Sinn des christlichen Gedankens von der Wanderschaft des Menschen *(„Homo Viator")*. Um die Antwort verlegen, wohin unser Lebensweg uns eigentlich führen solle, wenn nicht in das Nichts des Todes, hat das Denken Zuflucht genommen zu vielerlei Scheinlösungen. Auch die von der Platonischen Zweiweltenlehre beeinflußte Vorstellung von Christen, sie wanderten aus diesem Leben in ein besseres, das im jenseitigen Himmel anbrechen wird, ist eine Mißdeutung der Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft mitten in dieser Zeit. Der Weg Christi führt nicht aus der Gegenwart heraus, sondern zum Gewinn der Gegenwart. Wie es T. S. Eliot in seinem Gedicht „Die drei Weisen" ausgesagt hat, geht unsere Wanderung vom Tode, den wir mit Christus sterben, bis zum andern Tod, in den der Sieg des Auferstandenen verschlungen ist. Christliche Wanderschaft ist vom Ziel her bestimmt; in ihr wird das Gefängnis unserer Zeitlichkeit zerbrochen.

## Fürsorge und Seelsorge

Keine Seelsorge wird auf Fürsorge verzichten können; wohl aber ist Fürsorge ohne Seelsorge durchaus denkbar. Diese These wurde im Verlauf eines Gesprächs aufgestellt, zu dem sich Fürsorger und Sozialarbeiter im staatlichen und kirchlichen Dienst und Pfarrer vom

FOTO MICRO SAFETY FILM

26. bis 28. August 1960 versammelt hatten. Das Evangelische Seminar für Soziale Berufsarbeit in Kassel hatte die Teilnehmer seines Oberkursus geschlossen zu dieser Tagung entsandt, die unter dem bewußt allgemein formulierten Thema *Fürsorge und Seelsorge* stand.

In seiner Einleitung gab Studienleiter Dr. Matthes, Bonn, einen Überblick über die gesellschaftlichen Faktoren, die heute für das Verhältnis von Fürsorge und Seelsorge bestimmend sind. Er bezeichnete es als die entscheidende Aufgabe aller heutigen Sozialarbeit, den Gleichgewichtszustand zwischen Zwang und Spielraum in einer komplizierten und ständig sich wandelnden Gesellschaft immer wieder neu anzustreben und weder in eine Ideologie der Anpassung noch in eine Dämonisierung der Wohlfahrtsgesellschaft abzugleiten.

Der Landespfarrer für die Innere Mission in der Kurhessischen Landeskirche, Freudenstein, ging dem Problem der „Seelsorge nach biblischem Zeugnis" nach und grenzte diese eindeutig gegen das griechische (und humanistische) Mißverständnis der Seelsorge ab, nach dem ein wesentlicher Kern des Menschen letztlich nicht erlösungsbedürftig sei. Nach biblischem Zeugnis ziele Seelsorge auf den ganzen Menschen. In der Diskussion dieses Referates fiel dann der Begriff der „weltlichen Seelsorge", der im weiteren Verlauf des Gesprächs immer wieder auftauchte.

Während Professor Dr. Trost, Direktor des Pädagogischen Instituts Jugenheim, die individuelle Fürsorge begrifflich zu erweitern versuchte, indem er die Einbeziehung der Sozialstruktur des Menschen in das fürsorgerische Handeln forderte, durchbrach Dr. v. Kortzfleisch, Bad Boll, diesen Strukturbegriff und wies auf das Erfordernis von Gruppenseelsorge und -fürsorge hin. Wenn der Ansatz der Fürsorge in der Wiedereingliederung „abgefallener" Menschen in eine gesellschaftliche Ordnung liege, so müsse heute gesehen werden, daß die gesellschaftliche Ordnung selbst nicht mehr fraglos gegeben sei und daher zum Gegenstand fürsorgerischen und seelsorgerischen Bemühens gemacht werden müsse. Hierfür bedürfe es spezieller Ämter, deren Funktion in der Gruppenseelsorge darin zu bestehen habe, daß ein seelsorgerliches Geschehen in Gang zu setzen sei, ohne daß die Seelsorge selbst zu einem gesellschaftlichen Institut werden dürfe. Denn die institutionalisierte Seelsorge sei, wie Dr. Matthes bemerkte, bereits in der Gefahr, sich ihrem eigenen Wesen zu entfremden.

Manche grundsätzlichen Fragen, vor allem aber die der Praxis, blieben offen. So wurde eine Fortsetzung dieses Gespräches für das kommende Frühjahr ins Auge gefaßt.

## Freiheit und Bindung

„Seit 1914 hat sich eine bisher nicht gekannte Selbstenthüllung des Menschen vollzogen, die man geradezu apokalyptisch nennen kann: der Mensch wird mit seiner Freiheit nicht mehr fertig. Am Ende dieser Entwicklung steht der totalitäre Staat. Die Freiheit muß deswegen heute einen neuen ‚Atemraum' erhalten. Freiheit und Wahrheit gehören unauflöslich zusammen. Zur Wahrheit aber gelangt der Mensch nur, wenn er im Unterschied zu dem System des Ostens den Widerspruch zu Wort kommen läßt." Der Philosoph und Pädagoge, Professor Dr. Theodor Litt, Bonn, traf diese Feststellung auf der Akademietagung der Hessischen Genossenschaft des Johanniterordens (2. bis 4. 9. 1960), an der auch der Herrenmeister des Ordens, Wilhelm Karl Prinz von Preußen, teilnahm. Der Kommendator der Hessischen Genossenschaft, Graf zu Stolberg-Wernigerode, vollzog in einem feierlichen Gottesdienst, der von Pfarrer von Freyhold gehalten wurde, die Verpflichtung der neu ernannten Ehrenritter und Rechtsritter sowie die Einführung der neuen Anwärter.

Die Tagung, deren Diskussionen von Dr. Jentsch geleitet wurden, stand unter dem Generalthema *Freiheit und Bindung*. Neben Professor Dr. Litt referierte der Erlanger Theologe Professor D. Dr. Künneth. Er machte auf die unabdingbare Verbundenheit von Freiheit und Verantwortung aufmerksam und sah das schwierigste Problem darin, daß der Mensch einen heimlichen „Hang zur Unfreiheit" hat. Er fühle sich gerade heute gern in der Masse geborgen. „Es gibt keine Freiheit an sich, sondern Freiheit nur in Beziehung zu Wahrheit oder Lüge." Die Freiheit werde nur dadurch erlebt, daß sie getan werde. Freiheit sei die eigentliche Verhaltensweise Gottes selbst. In Christus sei es zur Einheit von Freiheit und Bindung gekommen. Letzten Endes bestehe die Freiheit in der „Christonomie". Die gebundene Freiheit müsse täglich bewährt werden. Freiheit sei Freiheit von der Gewalt und Freiheit für die Liebe. Am Schluß seines Referates zeigte Professor Künneth auf, was Freiheit in der weltpolitischen Situation der Gegenwart bedeute: Der Kommunismus sei zu einer Pseudoreligion geworden. Wörtlich sagte er: „Der Diabolus ist zum Imitator Gottes geworden. Der Atheismus ist nicht Appendix, sondern notwendiger Wesensausdruck des Kommunismus." Die Demokratie dürfe keinen Selbstmord machen, sondern müsse notfalls die Freiheit um der Freiheit willen einschränken. Nicht zuletzt müsse die Kirche vor einem „theologischen Libertinismus" gewarnt werden. Die Kirche mit ihren Bruderschaftsgruppen und Ordensgemeinschaften sei in unserer Zeit mehr denn je dazu berufen, einen glaubwürdigen und symbolkräftigen Hinweis auf die Einheit von Freiheit und Bindung zu geben.

Die „Anstöße", herausgegeben von der Evangelischen Akademie Hofgeismar, erscheinen alle zwei Monate. Einzelheft DM 2.—. Mitglieder der Gesellschaft der Freunde zahlen für den ganzen Jahrgang DM 10.— (Studenten und Schüler DM 6.—). Bestellungen, gültig für den ganzen laufenden Jahrgang (Januar bis Dezember) werden erbeten an das Sekretariat der Evangelischen Akademie, (16) Hofgeismar; Zahlungen auf das Postscheckkonto der Evangelischen Akademie Hofgeismar: PSA Frankfurt/M., Nr. 688 06 oder Spargiro Nr. 5973 der Kreissparkasse Hofgeismar.